167

182

حاشیه ملا میرزا جان

187

حاشیه ملا میرزا جان بر حاشیه شرح تجرید

[illegible]

حاشیه ملا میرزا جان بر حاشیه شرح تجرید

با تعلیقات از بعضی علما بخط خودآنان که بپاره‌ئی از آنها اشارت میرود

میرزا حسین سبزواری بخط خود در صفحات ۴۵ / ۶۸ / ۱۲۰ / ۱۲۴ / ۱۳۴ / ۱۶۹ / ۲۰۴

میر شمس الدین فقیر دهلوی با رمز شمس و فقیر ۱۰۵ / ۱۱۸ / ۱۳۴ / ۱۷۴ / ۷۹)

و حواشی از آقا حسین خوانساری

حاشیه ملا میرزا جان

حاشیه ملا میرزا جان بر شرح تجرید

فارسی عربی

مولی میرزا جان باغنوی؟

اوراق ۲۱۶

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اما بعد حمد واجب الوجود على نعمائه اقول لعل في ترك الموصوف ههنا
ايماء لطيف الى ما يحكى عن ان صفاته تعالى عين ذاته ففيه نوع من براعة
الاستهلال واقول ايضا لا يمكن تصور ذاته تعالى بذاته وانما يصير معقولا
لنا بالصفات وهي اخص صفاته تعالى حتى كان اثبات ذاته تعالى عبارة
عن اثبات فرد هذا المفهوم وتوحيده عبارة عن توحيد فرد هذا المفهوم
واجراء باقي صفاته انما هو على المتصور بهذا العنوان والمتصف بهذا
الوصف فكانه صارت هذه الصفة بمنزلة ذاته وحقيقته وكان ذكرها بمنزلة
ذكر الذات حتى كانه لو ذكر الموصوف مع الصفة واختار هذه الصفة من بين
الصفات وما عدم الاكتفاء بالذات خلاف الحمد متعارف بالصفات وعلى
الصفات قوله الشارح فافعل التفضيل لا يبعد ان يحمل اسم التفضيل ههنا على معنى
الزيادة مطلقا ويجعل الموصوف مفردا متناولا للمتعدد وكان الشارح السيد
السند ولعل قدس سره انما خص اسم التفضيل بحمله على الاول حيث صرح بكون
المفضل من جنس المفضل عليه فانه مشعر بحمله على المعنى الاول لان هذا القيد غير معتبر
في المعنى الثاني فلو كان مراده المعنى الثاني لكان ذكره لغوا في الكلام لكثرته و
شيوعه ولم يقيد الموصوف متعدد الكاف الشارح لم يمكن حمله على المعنى الثاني
وليوافق ظاهر لفظ الصيغة وليكون اخف واقصر واعلم ان كلمة من للاستغراق
والاستغراق قد يكون بمعنى كل واحد واحد وهو الاكثر وقد يكون بمعنى المجموع

[illegible]

2

قوله مع قطع النظر عن خصوصية الاضافة عن حيث انه اثنيها او قيل التحقيق
من البرهان في المعنيين لا منافي كونه منفيا الا انه اعم منها وحاصل الجواب
ان جاري في المعنيين لحاصلين مع قطع النظر عن الاضافة و معنى الثالث
ظنه الشارح ان الاضافة ملحوظة فيه كما لا يخفى وتبين ان توجيه الكلام بوجه آخر اي لو المراد
الجزء في المعنيين انه جار فيهما

بيان العنوان الموصوف ومفهومه لا بيان لما هو محكوم عليه بالقصدة فلا يرد على الوجه الاول انه
يكون الصلوة متعلقا بذلك المفهوم الكلي واللفظة قدس سره قال بل متناول متعددا ولم يقل بل متعدد
مع ان الموصوف مفرد متناول للمتعدد [illegible]
لكن الامر المتناول من حيث انه متناول الافراد وبين الصف كل واحد واحد من الصف او
بان المتعدد المتناول لا يبقى كل حكم ثابت للافراد وهو ثابت للمتعدد لا بشرط شيء اذ لا كلام في
صحة اثر الكلام في ان جعل الصلوة متعلقا بالمفهوم غير متعارف قوله [illegible]
اعلم ان مقصود السيد السند من جعل الموصوف امرا متناولا للمتعدد دفع سؤال [illegible]
بعد النبي لا يخص [illegible] استحقاق الصلوة [illegible]
فاجاب بجعل الموصوف امرا متناولا للمتعدد ثم لما اشتهر انه يلزم [illegible]
لتفضيل الشيء على نفسه حمل اسم التفضيل على معنى الزيادة بوجه ما [illegible]
بالكرم وبيان التعميم وذلك [illegible]
[illegible] المشترك بين الزيادة على ما عداه من المضاف اليه [illegible]
المشترك [illegible] الزيادة على جميع اعداد المضاف اليه او بعضها [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] في العلوم فانه يصدق [illegible] ان زيدا اعلم من عمرو بمعنى الزيادة في [illegible]
[illegible]
جميع الوجوه [illegible] الفلاحة [illegible]
للفلاحة [illegible]
[illegible]

[illegible]

ويمكن حمل كلامه ايضا على ... الشيخين ... يعني حمل الزيادة بوجه ما
وكلام المحقق على المعنى الاعم ... الوجوه الثلثة ... لا ينبغي
حمله على معنى يختص بالزيادة في قسم من الفعل ... الاول بقوله
... والثاني بقوله ... انتهى حسين

في كلامه رحمه الله على المعنى الشامل للوجوه الثلثة لا ما يختص بالزيادة في قسم من الفعل اذ لا اختصاص
او الزيادة بوجه ما يصدق على كل ما يصدق عليه واحد من الزيادات الثلث اما ثانيا فلان في الصورة
المعروضة انفا لا شك انه يصدق ان زيدا اعلم من عمرو ولا يصدق انه زايد عليه في قسم من العلم لان
الزيادة في قسم من العلم يقتضي تحقق ذلك القسم في عمرو اقل مما تحقق منه وليس كذلك في هذا التصوير ...
في صورة الزيادة من جميع الوجوه والمعروضة في الحاشية مما لا يصدق عليه معنى الزيادة في قسم الفعل ولم يتعرض
لفساد هذا الحمل ... الكلام في الجواب عليه واختار ان حرف ... في المشتقات بمعنى الفرد المنتشر
بان الزيادة المعتبرة في صيغة التفضيل هو الزيادة في فرد من افراد المصدر ومعنى ... كلامه ان هذا
ما شاء ... مع المعترض وبناء كلامه في الجواب على ما منعه وان كان فاسدا في نفسه ... سبيل التنزل
والاستظهار ... رجع عنه في بعض الرسائل واختار ان الحدث المعتبر في صيغة التفضيل بمعنى اصل الفعل
وطبيعته من حيث هي لكنه ادعى ان الزيادة في فرد من الفعل يستلزم الزيادة فيها بل ... ويستشهد
المدعي ... المعترض ... الزيادة ... الفعل ... الزيادة بوجه
ليس مبنيا على عدم الفرق بين الزيادة بوجه ما والزيادة في قسم الفعل بل ...
بوجه ما ... لان ... في معنى احدى الزيادتين الاخريين ... المحذور ... فلم يبق في
... الا ... الفرد ... ولا يبعد ان يقال في توجيه ... بعد حمل الموصوف متعددا واصل
اسم التفضيل على معنى الزيادة بوجه ما حتى يصح ... ان ... الكرم الكرم الحقيقي فلم يتناول
ما هو المعتبر في العرف والعادة ... الزيادة في قسم الكرم لكل واحد غير معلوم بل معلوم الانتفاء
لم يكن ... تعميم الكرم وجعله متناولا لما هو معتبر عرفا وعادة وايضا لا يبعد ان يقال
انه قدس سره ... تعميم الكرم بحيث يتناول اصل الفعل وما هو قسم منه ويتناول
الحقيقي والاعتباري ... حتى يندفع به كلا السؤالين الناشيين من حمل الموصوف متعددا وقوله
في الحاشية لان الحدث المعتبر في المشتقات في قوة النكرة واعلم انهم اختلفوا في ان اسماء
الاجناس هل هي موضوعة ... الماهية ... بالوحدة المطلقة اي الفرد المنتشر

ولا يخفى ... توهم ان الزيادة من جميع الوجوه ...

وانت السيد قدس سره الاول هو ما نقلنا وذهب اليه اكثر المحققين وزيف القول بانها موضوعة للفرد المنتشر
فلا يحسن توجيه كلامه بما ذكره رحمه الله والقول بان لفظ اكرم وقعت في عبارة ... ونحوه ...
للفرد المنتشر بعيد عن الصواب اذ ... انه لم ينقل عنه شيء في هذا المقام ينبني توجيه كلامه عليه ...
الحق عنده ... كلام اخر وهو ان صاحب المفتاح قد صرح في بحث تعريف اللام ان الاجماع وقع على
ان المصادر الغير المنونة موضوعة للطبيعة من حيث هي فلعل الخلاف فيما عدا المصادر فالقول
بان المصدر المعتبر في المشتق بمعنى الفرد المنتشر خلاف ... الاجماع والاصوب ان يوجه بعد حمل
المصدر المذكور ... الاكرم بمعنى طبيعة الكرم من حيث ... اتصف قسم من الكرم بالزيادة اتصف
الطبيعة لا بشرط شيء بالزيادة ... لان اتصاف فرد من شيء بصفة يستلزم اتصاف ذلك الشيء بها
بل ... بما عين اتصاف ذلك الشيء بها ... في كلامه رحمه الله واما ثانيا فلانا اذا قلنا زيد زائد
على عمرو في الغضب والغضب علم صدق ان زيدا زائد على عمرو في العلم وقد حقق ... في تعليقاته على ...
ان مثل هذا القياس وهو ان يكون متعلق محمول الصغرى ... موضوعا في الكبرى قياس صحيح الانتاج
بالنظر الى ملاحظة ارجاعه الى ما يتكرر فيه ما هو محمول الصغرى مثلا اذا قلنا زيد ابن عمرو وعمرو كاتب
انتج ان زيدا ابن كاتب بالضرورة ... وان سلمنا انه يصدق اتصاف الطبيعة بالزيادة
حين اتصاف فرد بها لكن صيغة التفضيل موضوع الزيادة الطبيعة من حيث هي لا الزيادة الناشية
من قبل فرد ما هذا ... بحث لان المصرح به ... ليس ... كون افعل موضوعا للزيادة في ...
مصدره واما ان هذه الزيادة هي الزيادة المحضة فلا يكون مصرحا به ولا يلزم من كلامهم ...
يدعيه ... البيان وهذا ... على ان السيد قدس سره في مقام التوجيه وكان ما ادعاه مستقيم
لكن ... ان يقول ... اعلم ... ذكر ... الى ... الزيادة في ...
الفعل من حيث ... الحقيقة وقد اختار الاستاد ... على سبيل التنزل ان
صيغة التفضيل موضوعة للزيادة في طبيعة الفعل بناء على ان المصدر المعتبر في المشتقات بمعنى الطبيعة
وتصدى لاثبات ان الزيادة في قسم ... ذكرناه اولا ...

الوجهين واجاب عنه السيد بوجهين حاصل الاول انه اوسلم ان معناه الزيادة في اصل الفعل وعدم
ان الزيادة في قسم منه غيرنا فاذا استعمل فيها كان مجازا وجوابه ان اذكره وجاز المصداق معناه ولا
مفهومه وحاصل الثاني منع كون اتصاف العرف والصيغة مستقرا الاتصاف الطبيق بها مستندا بانه يصدق على
زيد انه غير عمرو ولا يصدق على الاشان وذلك وجوابه ظاهر قوله في الحاشية فقد يكون جار ان يقال مثلا
زيد اعلم من عمرو في الفلاحة وعمرو اعلم منه في الطب واجيب منه بان الاعلم في الطب بمعنى الاطب فهو
بمعنى الزيادة في اصل الفعل لان اصل الفعل هنا هو علم الطب لا طبيعة العلم المطلق ولا فرق
بين الاعلم في الطب وبين الاطب الا بالتفصيل والاجمال ثم قيل اذا صدق على زيد انه اعلم
الطب فلا بد ان يصدق عليه الاعلم والا لزم صدق المقيد بدون المطلق ورد بان الاعلم ليس مطلقا
بالنسبة الى الاعلم في الطب وذلك لان معنى الاعلم الزيادة في اصل العلم وطبيعته ومعنى الاعلم في
الطب الزيادة في علم الطب ومن البين ان الثاني لا يستلزم الاول والفرق وذلك ان الزيادة
في الاعلم تتعلق بطبيعة العلم وفي الاعلم في الطب انما يتعلق بعلم الطب وهذا كما يقال في جواب المغالطة
التي تثبت بها حمارية زيد مثلا بان يقال لو لم يكن زيد حمارا لصدق انه لا حمار فصدق انه لا حيوان
ناطق فصدق انه لا حيوان ان ... لان لا حيوان ناطق متعلق بالمجموع وفي لا حيوان متعلق بحيوان
فقط والحاصل ان الزيادة التي هي جزء مفهوم الاعلم في الطب ليس هو الزيادة التي هي جزء مفهوم
الاعلم لان الاولى متعلقة بطبيعة العلم الطب والثانية متعلقة بطبيعة العلم من حيث هو هو اورد
لا شك ان الاعلم في الطب ليس بحيث يكون مستقلا في معنى وليس هذا المعنى هو الزيادة في اصل الفعل
وموضوع ولا الزيادة في علم الطب لان الزيادة في علم الطب ليس مدلولا للفظ الاعلم فيكون مستعملا
بمعنى الزيادة في قسم الفعل ويمكن الجواب بان الاعلم هنا مستعمل مجازا في الزيادة في قسم من
الفعل ونظيره ما صرح به ائمة الاصول من ان العام المخصص كان مستعملا مجازا في الخاص او انه مستعمل
بمعنى الازيد على طريق التجريد كما اشار اليه ثم قيل اذا سمع الاعلم في الطب فقد سمع الاعلم قبل سماع في الطب
لا شك انه يفهم منه معنى وليس الا الزيادة في قسم الفعل ورد بانه ان سمع في الطب قبل الحكم الذي يعني
العلم رر

اي حمل اعلم على المعنى فظاهر كلامه والافضل منهم او لا الزيادة في اصل العلم ثم رجع عنه وحمله على الزيادة
في علم الطب اولا الفاظ او استعملت مع القرائن في المعاني المجازية فقبل الاطلاع على القرائن تحمل
على المعاني الحقيقية وبعده تحمل على المعاني المجازية المقصودة قوله فلا يرد الاعتراض اذ لا تجري في المجاز
لا تجري في المجاز اذا احتاج ترتيب الكلام الى ارتكابه واما اذا كان للكلام وجه صحيح فلا تحمل ارتكابه
فارتكاب المجاز في قوة الخطأ عندهم والوجه ان اسم التفضيل المضاف اذا قصد به الزيادة
على ما عداه من المضاف اليه وكان الموصوف متعددا والمقصود به الزيادة على جميع ما عدا المجموع
لا ما عدا كل واحد واحد حتى يلزم تفضيل المفضول فاندفع المحذور مع حمل اسم التفضيل على حقيقته
وهو الزيادة في اصل الفعل من ارتكاب المجاز لدفع هذا المحذور وقد غفل من قاعدة استعمالهم
في اسم التفضيل المضاف اذا قصد به الزيادة على جميع ما عداه من المضاف اليه وكان الموصوف
متعددا او توهم انه يجب بمعنى الزيادة على ما عدا كل واحد واحد وقد عرفت فساده قوله فلا يجب
لا يرد وعليه انه لا معنى لان يقال اذا كان اسم التفضيل المضاف بمعنى الزيادة في اصل الفعل
على جميع ما عدا ما اضيف اليه او بمعنى الزيادة في اصل الفعل على جميع ما عداه مطلقا ولم يرد
بمعنى الزيادة في قسم منه فكان ... فان قلت ... لم يكن للاضافة مدخل في ثبوت هذا
المعنى لا يحسن ان يقال بمعنى ثالث للاضافة اذ المتبادر من كونه بمعنى ثالث للاضافة ان الاضافة لها
مدخل فيه والظاهر ان مراده رحمه الله هذا قلت لما حمل السيد قدس سره تعريف الافضل التفضيل المضاف
وكان يحتمل ان يكون للاضافة مدخل في هذا الحكم الشارح بانه معنى ثالث للاضافة على سبيل الاحتمال
والتجويز فكانه قال هذا المعنى معنى ثالث للاضافة ان جعلت الاضافة وخيلا فيه او معنى ثانيا ... للصيغة
ان لم يكن لها مدخل على ان الشارح لم يحكم بانه معنى ثالث بل هذا وقع في كلام الموجه العلامة الشريف
رحمه الله بل كان حاصل كلامه على هذا التوجيه ان هذا اسم التفضيل المضاف ولا شيء من اسم
التفضيل المضاف مستعملا بمعنى الزيادة في الجملة فهذا ايضا لا يجيء بهذا المعنى الا ان يقول رحمه الله
ايراد على هذا الاعلى الموجه قوله هذا اخلاف الظاهر قيل هذا خلاف الظاهر اذ في اكثر النسخ ليس التصريح باسم ... رحمه

تؤذن رعاية نوع من براعة الاستهلال لما في لفظ النوع ولم يقل رعاية لبراعة الاستهلال لوجهين
احدهما ان براعة الاستهلال عبارة عن ذكر الشيء في مفتتح الكلام مناسبا للمقصود وههنا طرف الكلام
واجزاؤه في مفتتح الكلام على نحو يناسب المقصود وثانيهما ان براعة الاستهلال باعتبار ان المذكور
اولا يناسب المقصود وههنا طريق الكلام في الاول يناسب طريق الكلام في المقصود منه

وباسم النبي صلى الله عليه وسلم فالمناسب ايضا عدم التصريح بالاسم مما تنبيها على قوة اختصاص اكرم الاحبار به كما
في القرنين الاولين ولا يبعد ان يقال ذكر الموصوف في الثالثة دون الاولين ههنا على ان المراد
في الاولين ما اتفق عليه اهل الاسلام وفي الثالثة ما اختلف فيه وايضا في ذكر الموصوف
ههنا تنبيه على افضليته صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى ما عداه من الآل والاصحاب وفيه براعة الاستهلال
والحديث المنقول انه من فضل [illegible] لم ينل شفاعتي وفي رواية فقد جفاني وربما
يناقش في صحة روايته عندهم ومنهم من قرأ المكتوب بصورة على [illegible] وحمل الباء للسببية
وكان المعنى من فضل [illegible] بسبب عداوته وخصومته لعلي [illegible] فلم ينل شفاعتي ولا يخفى انه
على تقدير صحة الرواية معنى حمل الحديث على هذا [illegible]
ومن انه يلزم الحرمان من شفاعته عليه السلام كيف والمحروم من شفاعته هو الكافر قال المصنف
مشيرا الى غرر فوائد الاعتقاد مشيرا [illegible] اشارة الى
المسائل البديهية المحتاجة الى التنبيه لان المسئلة قد يكون بديهية محتاجة الى التنبيه على ما صرح
المصنف رحمه الله في التذكرة [illegible] مسائل الاجتهاد والى المسائل النظرية ويمكن ان يكون الاول
اشارة الى المسائل الاتفاقية والثاني الى المسائل الخلافية والاظهر ان يكون الاول اشارة الى
البديهيات والثاني الى [illegible] يعني الدليل وقوله لما قادني الدليل اليه وقوى
اعتمادي عليه نشر على ترتيب اللف [illegible] الحاصل اني اثبت من الدعاوي الى ما قادني اليه الدليل
الى ما قوي اعتمادي عليه [illegible] في وصف مؤلفه بانه اشار فيه الى ما ذكر [illegible]
لا استقلال فيه [illegible] ووقع التوهم [illegible] قوله [illegible] المراد
المعاد الجسماني اي لا يبعد ان يكون المتبادر من المعاد الجسماني لا ينفي احتمال الحمل على [illegible]
الروحاني [illegible] كلام الشارح حيث حكم بان [illegible] الظاهر [illegible]
الشارح في المقصد [illegible] الى هذا القائل [illegible] ان العقل لا يستقل بجميع احوال
المبدأ [illegible] بل مراده انه لما [illegible] المقصد الاقصى في علم الكلام في البحث عن احوال

المبدأ والمعاد وتصدى لبيان الاحتياج في علم الكلام الى البحث عن احوال النبي صلى الله عليه وسلم والامام
عليهما السلام واثبت الاحتياج اليهما من جهة ان احوال المعاد مما لا يستقل باثباته العقل وكان
بعض احوال المبدأ ايضا مما لا يستقل باثباته العقل كان ينبغي ان يضم ذلك البعض الى احوال المعاد
ويحكم على الجميع بعدم استقلال العقل فيها حتى يثبت الاحتياج اليهما من جهة كلا المقصدين ومحاول
على ان مقصوده [illegible] انه لو كان مقصوده [illegible] استفاد من كلام الشارح ان العقل
يستقل بجميع احوال المبدأ كما استفاد ان العقل لا يستقل بجميع احوال المعاد فكما غير السالبة الكلية
الى السالبة الجزئية فكان ينبغي منه ان يغير الموجبة الكلية الى الموجبة الجزئية ويقول [illegible] واكثر
احوال [illegible] مما يستقل فكان الظاهر [illegible] لم يقل كذا بل ذكر اكثر احوال المعاد وضم اليه بعض
احوال المبدأ وحكم على الجميع بعدم استقلال العقل فيها علم ان مراده ما ذكرنا فتأمل وانت خبير
بان الاظهرية في التغيير ليس بمعنى واحد فانها في الاول باعتبار دلالة العبارة وعلى التقدير
في الثاني باعتبار ثبوت المدعى ليس ما ينبغي من المعنيين ثم لا يخفى ان قول الشارح وما يستقل
به العقل بعد حصر المقصد الاعلى في علم الكلام في البحث عن احوال المبدأ والمعاد والحكم
جميع احوال المعاد بانه مما لا يستقل باثباته العقل ظاهر في ان المراد مما يستقل به العقل جميع
احوال المبدأ حتى لا يلزم الاهمال في البيان [illegible] قوله هذا كلام على السند
الاخص وايضا يرد انه ان اريد بجواز عدم استقلال العقل ببعض احوال المعاد [illegible]
احتمال العقل وتجويزه فكان الكلام [illegible] في مقابلة المنع وان حمل على التجويز الوقوعي كان [illegible]
قوله لا يعرف الا بتوقيف [illegible] الا بتوقيف [illegible] بطريق
الوحي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

احد ان استقلال العقل بشيء منها ان لا مدخل للاضافة فيه كيف وقد اعترف بذلك القايل بان اكثر
احوال المعاد وبعض احوال المبدا مما لا يستقل باثباتها العقل وكذا العلم والقدرة والحيوة
قلت يجوز ان يكون اطلاق العالم على الجوهر بمعنى ما قام به العلم قياما حقيقيا وعلى الواجب بمعنى العلم
القايم بذاته كما اختاره رحمه الله في الوجود وجعل تبعيا كما يعاليه فلا يكون اطلاقه عليهما بمعنى
مشترك فان العالم بمعنى ما قام به العلم من ان يكون قياما حقيقيا او على طريق قيام الشيء
بنفسه معنى مشترك بين الجوهر والواجب ولهذا قالوا باشتراك الوجود بين الواجب والممكن مع
ان الواجب مما قام به الوجود قياما مجازيا والممكن مما قام به قياما حقيقيا غاية الامر ان المعنى ليس
حقيقيا للفظ العالم والمجاز ولية قوله في الحاشية لا يخفى ان عدم شموله لجميع افراد الجوهر والعرض
بين لما كان قوله من ذي قوة الى ... وكان وظيفة الاثبات عدل عنه الى قوله ولا يخفى الخ
ويمكن توجيهه بان يقال مراده انه لا يصح توجيه التعريف بما ذكر في الايراد ... ما اوعدوه في هذا المقام
وبنوا عليه ان الوجود من الاحوال المشتركة من السلب ثم ههنا مناقشات لا بد من التنبيه عليها الاولى
انه يجوز ان يكون تلك الامور الغير المتناهية متعاقبة لا مجتمعة بان يكون العلة باعتبار التخلية
واستدار الاحوال بقوله وموقع عند المتكلمين الثانية انه يجوز ان يكون هناك امران كل واحد
منهما علة للاخر ومعلول له من جهتين كما قالوا في الهيولى والصورة والجواب ان احتياج احدهما
الى الاخر يرجع الى احتياج تلك الجهة حقيقة ولا شك ان الجهة التي بها يتوقف على الاخر
علة فينتقل الكلام الى الجهة التي يكون الموقوف باعتبارها ... جوهرا وعرضا وفيه انه يجوز ان
يكون هناك امران كل منهما علة للاخرى باعتبار احد الوجودين ومعلول باعتبار الوجود الاخر
كالمعلول والعلة الغائية الثالثة انا لا نم ان المعلول لا بد ان يكون جوهرا او عرضا انما يشترط
فيهما ان يكون موجودا في الخارج على ما هو مذهب في التقسيم الى الجوهر والعرض من ان المنقسم
هو الموجود الخارجي وهذا لو لم يشترط لكن يجوز ان يبقى ان المعلول امر اعتباري لا انه
نم لم يلزم تحقق الامور الغير المتناهية في الخارج والجواب انا نختار الاول ونقول الممكن

والمعلول اصطلاحا اخص من الوجود الخارجي فان الممكن ما يتساوى وجوده وعدمه الخارجي
ولهذا فسروا العلة بما يتوقف عليه وجود الشيء نعم يرد ههنا ان العلية يجوز ان يكون بمعنى ...
الاستتباع كما اختاره رحمه الله في توجيه قول العلم ان العلة والمعلول من المعقولات الثانية ولا يلزم
ان صلاحية الاستتباع لا يستدعي وجود المعلول بالفعل فلا يلزم وجود الامور الغير المتناهية بالفعل وقد
نوقش ههنا بوجه اخر وهو ان كل واحد من الممكنات يصدق عليه انه علة للمجموع المركب من جميع الممكنات
وهذا التركيب وان كان اعتباريا لكن وجود المجموع يتوقف باعتبار العقل اذ لا شك ان معروض الكثرة
يكون موجودا والاتحاد اذ لا معنى للكثرة الا مجموع الوحدات وكون التركيب اعتباريا لا ينافي انه يكون
توقف المجموع على كل واحد بحسب الواقع مع قطع النظر عن الاعتبار ولهذا كانوا يقولون في اثبات الواجب
من ان المجموع الممكنات بحيث لا يشذ عنه موجود ممكن لا بد له من علة وقد اعترف الاستاد به ههنا
فان نقل الكلام الى هذا المجموع انه جوهر او عرض فلا بد ان يكون علة لامر اخر فانه علة للمجموع المركب من
الواجب ايضا ونحو ذلك نقل الكلام الى هذا المجموع فنقول ان هذا المجموع علة تامة لنفسها كما يجيء ان المركب
من الواجب والمعلول الاول علة تامة لنفسها ويكفي لصدق العلية المطلقة هذا القدر والاطلاق العلة
على التامة على رايه رحمه الله بحسب المعنى المشهور المشترك للعلية لا بحسب اللفظ على ما اختاره والشهور
سؤال مشهور من بعض الفضلاء وجوابه اذ ازم ... وجود الاثنين وجود ثالث هو معروض وصف
الاثنينية والمجموع معروض وصف التثليث ازم من وجود ثالث وجود رابع وهو معروض وصف
التثليثة الى الاربعة وهكذا فيلزم من وجود الاثنين وجود الموجودات الغير المتناهية المترتبة ... و
الجواب عنه ان الرابع الذي هو معروض وصف الاربعة اعتباري محض ولا يتحقق في الخارج
اصلا وذلك لان هذا المجموع انما حصل من اعتبار جزئية كل واحد من الاثنين مرتين والمفهوم
الحاصل من اعتبار مفهوم منه مكررا لا يمكن ان يكون ذلك موجودا في الخارج بل الوصح ذلك
فانا هو في الاعتباريات وقد اوعو بعبارة الصفة ويجيء قوله فان الامكان والوجوب ليسا
من تلك الاقسام اقول فان قيل الوجوب ليس من الامور العامة فلا يرد على التعريف

بعدم صدقه على الوجوب مالا وجد له فتدبر مقتضى هذا التعريف انه لو كان احد المتقابلين من الامور العامة كان المقابل الآخر ايضا منها وهو ظاهر وقد اشار اليه في حاشية الحاشية حيث قال لا يخفى انه لو اخذ العامة جعل الوجوب الذاتي من الامور العامة كما هو مقتضى هذا التعريف ولا شك ان الامكان من الامور المقابل يتعلق به الغرض العلمي نفسه المقابلة الذي هو الوجوب اتم من الامور العامة مع عدم صدق التعريف عليه على تقدير حمل المقابل على المعنى الاصطلاحي هذا اذا قلت في جواب هذا السؤال ذكر الوجوب ليس بناء على ما زعم انقسام من الغرض بل ذكره ليعلم ان الذي جعل مقابلا للامكان وتعلق به الغرض العلمي هو المقابل بالمعنى الاصطلاحي المعنى فتدبر فانه لا ابهام وذكر في حاشية الحاشية على ما نقلنا اي بحثه عن نفس مقابل كل منهما بهذا المعنى كالا وجوب للامكان او ضرورة الطرفين اعم احد الطرفين على ما في بعض النسخ وسلب ضرورة الطرف الموافق والفرق بين اللاوجوب وسلب ضرورة الطرف الموافق ان الاول محمول على المنفيات دون الثاني فالاول انقيض الوجوب باعتبار حمل المواطاة والثاني نقيضه باعتبار حمل الاشتقاق وسيجي توضيحه وتفصيله وذكر اللاامكان مع ضرورة الطرفين لعله اشارة الى الخلاف الذي وقع فيه وبين السيد قدس سره انه اي ان نقيض السلب هو الايجاب ونسب السيد الى ان نقيضه سلب السلب فاشار اليها معا وحكم بعدم الوفق المتعلق بها حتى لا يبقى للخصم طريق دفع اصلا ويرد على ما وجه به التعريف ان المعية من الامور العامة وموضع التقدم لا يتناول التاخر فيه ومع التاخر لا يتناول التقدم المختص بالواجب وايضا يدخل جميع الصفات المختصة بالواجب كعلمه وقدرته وارادته وغير ذلك اذ كل منها مع الامكان يشمل جميع الموجودات ويتعلق الغرض العلمي بكل منها ومن كل منها وبين الامكان بتحقيق المباحث وانما قال في الحاشية ثم لا يخفى ان التعريف المذكور في اصل الشرح غير متناول للوجوب الذاتي والتعريف الثالث شامل له فلم يكن اثنان مساواة مع انما تعريفان لمعرف واحد فلا بد ان يكونا متساويين اللهم الا ان يلتزم ان اللام العام معين ونفيه فكر ولا يبعد ان يتعلق المراد بالمقابل ما ذكر في مقابله وحمل قرينة عنوان الفصل كما في التقدم والحدوث وفي العلة والمعلول ويلزم منه دخول ذلك وح لا يرد عليه

وايضا ولا يحتاج التعريف الى اعتبار القيد الزايد كما لا يخفى فتامل ثم اعلم ان التعريف الثاني الذي ذكره الشارح في الحاشية معنى ارجاعه الى التعريف الاول الذي ذكره في الشرح بان يكون المراد بالجميع والاكثر جميع الاقسام الموجود والذي هي الواجب والجوهر والعرض واكثرها الاثنان منها والا يصدق التعريف على الاحوال المختصة بالاعراض الثلاثة لما وراء خاص العرض اكثر من الواجب فتعرف ذلك كما لا يخفى اوله فان العدم بمعنى رفع الوجود اي يصدق على ما يصدق عليه الموجود وهذا كما في الاستيفاء من احوال العام ولا يلزم منه كون الشيء حالا لما يصدق عليه مفهوم جواز اجتماعه مع ذلك المفهوم ثم انه كتب تخصيص العدم بمعنى رفع الوجود وحاشية وهي قوله الا بمعنى السلب فان كون العدم بمعنى العدول من احوال الموجود ظاهر لا حاجة الى البحث عنه وانما محمول سالبة المحمول وبالعدول محمول المعدولة تنفي قولنا زيد معدوم على الاول زيد هو ليس بموجود وعلى الثاني زيد هو لا موجود والوجه في ظهور كون العدم بمعنى العدول من احوال الموجود الا العدم بمعنى السلب ان المتبادر من احوال الموجود ما يختص بالموجود ولا يوجد في غيره وهذا قيل المعنى ليس من احوال الانسان حقيقة بل من احوال الحيوان او ما يكون منشاه الوجود على ان تحقق الحكم بالوصف العنوان عليه يقتضي التقدير من الاثبات والعدم بمعنى السلب ... عند من جعل ان هذه المحمول لا يستدعي وجود الموضوع بل يصدق عند عدم الموضوع خلاف التقدير اذا المعدولة عندهم يستدعي وجود الموضوع عندهم فيدخل العدم بمعنى العدول على التقدير المذكور وان اريد تخصيص العدم مطلق العدم كما هو الظاهر للتسجيل على الخصم حتى لا يبقى مفرا للتخصص تقسيم منه وان كان خلاف الظاهر ومعنى الامتناع بالغير الامتناع الذاتي وان اخذ بالنسبة الى خصوص الوجود الخارجي وجعل من احوال الموجود وبناء على ان المراد الموجود المطلق لم يتناول الجوهر والعرض بناء على ان الجوهر والعرض من اقسام الممكن الموجود في الخارج والامور الخارجة عنها لا يبحث المتبادر من العبارة اي من عبارة والامر العام المختص بالموجود اولا يكون من احوال الموجود من حيث هو موجود اما الاول فلما مر ولان المتبادر من عدم الاختصاص

تقسيم من الوجود واختصاصه بالمقسم على طريق العموم واما الثاني فلانا لانقول بخروج الامكان
ونظايره يعني مبني بعدم حمل العبارة على المتبادر والا يخرج الامكان ونظايره بتبدل ما اوجبت
به العدم والامتناع اما الامكان ففي التوجيهين واما نظايره واراد بها ما لم يتبادر عن الوجود
كالاحتياج ونفس الوجود لا الوجوب لانه الشارح فيه بعضها على التوجيهين وبعضها على الثاني
فقط قوله في الحاشية لاتتم ثبوت الامكان بل ثبوت كل شيء لغيره فلا انه موجه على دعوى
خروج الامكان ونظايره على التوجيهين لكن الجواب الاول لاينطبق الا على الامكان والجواب الثاني
يختص ظاهرا بالتوجيه الثاني والتفصيل ان منشا وجه هذا السوال يتوجه على خروج الامكان و
نظايره على التوجيهين كما مر انفا ونحو لانا لانقول الى قوله واما على ما ستحققه الجواب شامل
للامكان ونظايره على الوجهين وتقريره ان التحقيق عندنا ان ثبوت كل مفهوم لغيره يستلزم
ثبوت ذلك الغير في نفسه اي الامر منفك عنه وهذا الكلام شامل للامكان ونظايره وللعدم و
الامتناع ايضا على التوجيه الثاني كما على العدم والامتناع خروج الامكان ونظايره ومنها ان
السوال مختص بالامكان على التوجيه الثاني ومنها ان الجواب تم بالاول وقوله على ما ستحققه
تحقيق لتلك المقدمة المشهورة وبيان حقيقة الحال فيها لا انه جواب آخر الى غير ذلك
من الاحتمالات ولا يخفى ان التوجيهين الاخيرين ولطف توجيه الاول بالنسبة اليهما وكون
التقرير الاول المذكور في الجواب الثاني جاريا في الاول بان يبنى على قاعدة الفرعية كما
في حمل الامكان ونظايره كذلك في حمل العدم والامتناع لا يقدح في صحته ومنه قبل ولان
لطفه ايضا لان الاول جواب على حسب المستدل من تبعه كالشارح كما ان الثاني على تحقيقه و
المعترض لما بنى السوال على تحقيقهم نبه على انهم كما قالوا بالفرعية قالوا بان السالبة المحمول
لا يستدعي وجود الموضوع فيخرج الامكان والحاصل انه بعد التحقيق في كلا الجوابين وما ذكره
في الجواب الثاني كان تحقيقا على رايه كما كان ما ذكره في الاول تحقيقا على زعمهم واذ ابوي
ما ذكره في الثاني في الاول صار جدليا على رايهم اقول يرد على هذا امور الاول ان المص لم يقل

١٤

قوله بعضها على التوجيهين ... يقول انه لا يصح وروده ان على النسبة الثبوتية ... كل عدم وسلب على ما هو سلب الغيره وكان المحمول ... مركبا من ثلثة اجزاء مع انهم لا يقولون ...

بالسالبة المحمول وانما لا يقتضي وجود الموضوع فكيف يجاب بما عن قبله والجواب ان غرض
... من المتفقين القايلين بالسالبة المحمول اورد وابحث العدم في الامر العامة فكان هذا
الكلام من قبلهم الثاني ان الموجود المعتبر في تعريف الامر العام معنى حمله على الموجود الخارجي لان المقسم
في التقسيم المفهوم الى الواجب والجوهر والعرض هو الموجود الخارجي اي يمكن ان يكون موجودا
في الخارج والا دخل الممتنعات في التقسيم ح لا يرد السوال المذكور في الحاشية بقوله لا يقال
الى آخره الثالث ان دخول السلب في مفهوم العدم والامكان لا يكفي في كون القضية سالبة
المحمول لان هذا مشترك بينها وبين المعدولة بل الفرق بان السلب في السالبة المحمول
وارد على نسبة المحمول الى الموضوع كما استفيد من هذا حيث قيل معناه زيد حيث كاتب انه
وكذا قيل ان السلب المحمول عن الموضوع ثم يرجع ويحمل ذلك السلب على الموضوع وفي المعدولة
على تقييد المحمول فان قلت العدم نقيض الوجود ويجب ان يعادل السلب والايجاب اي النقيض
العدمي الصريح القيد كما يحقق ولا يحقق في غيرها فيكون السلب في مفهوم العدم واردا على ثبوت الوجود
للموضوع لا على نفس الوجود قلت معنى هذا لا يكون كل عدم في الحقيقة الا عدما لغيره لان السلب
وارد على الثبوت لغيره ولكان محمول المعدولة كالسالبة المحمول مركبا من اجزاء ثلثة والفرق بو
بالاجمال والتفصيل مع ان هو تعريف النقيض بانه منه على ان هذا الجواب لو صح انما يصح في العدم
ولا يجري في الامكان ونظايره فان قيل ليس رفع الوجود والعطلة انه يمكن الايراد برفع الوجود والمطلق
والدفع من وجهين الاول انه لما تقرر ان ثبوت كل مفهوم لغيره يستدعي ثبوت ذلك الغير في نفسه فلا
يثبت المعدوم المطلق الامر والا لزم اجتماع النقيضين وكذا الدفع بناء على ما تقرر ان العدم مطلقا في
الثاني منه ولا يخفى عدم تادية عبارة السوال عنه بل انما ظاهر الانطباق عليه لكن لا ينطبق عليه الجواب الثاني
الثالث رايه يتوهم انه يمكن ان يبقى ذلك لانه لا يلزم من عدم وجوب اتصاف المعدومات بالوجود
المطلق والمنفي الا ان سلب ذلك الوجود فيه هذا ممكن نظرا الى ذاته كما تقرره لا ان اتصافها
بنقايضها ممكن كيف واتصافها بها يستلزم لاتصافها بكونه بنقايضها والمستلزم ممتنع ولا ينطبق

وجود المطلق او الوجود ه

في نفسه يكون المراد من الدور توقف الشي على نفسه قوله الشارح في الحاشية لا يتم
الذي يمكن ان يخبر عنه يصدق على المعدوم بيانه ان العدم الذهني وان كان ثابتا لبعض المعدومات
لكنه ليس ضروريا لها لانا اذا اشرنا الى المعدوم في حال العدم يتصف بامكان الاخبار عنه حال الوجود
وقد اجاب بمعارضته لنقض التعريف تقريره انه قد تقرر وثبت في موضعه ان كل معدوم يتعلق يمتنع
الحكم عليها بانها قضية مشروطة بشرط الوصف وينعكس بعكس النقيض الى العرفية التي هي قولنا
كل ما يمكن الاخبار عنه فهو موجود ما دام يمكن الاخبار عنه فالتعريف لا يصدق على المعدوم
حال العدم اصلا واشار الى ان المراد بالعدم العدم المطلق المقابل للوجود المطلق فلا باس
بصدق التعريف على المعدوم الخارجي الموجود في الذهن لانه داخل في المحدود ويرد
عليه انه لو صح هذا لزم ان يصدق قولنا كل ما الممكن وجوده فهو ما دام الممكن وجوده يكون موجودا
موجودا وهو كذلك لانا نقول كل معدوم العلة من الممكن فهو ممتنع الوجود بشرط كونه معدوم
العلة وينعكس بعكس النقيض الى ما ذكرنا اما بطلان اللازم فلان امكان الوجود متحقق في حال
عدم العلة نعم لا يتحقق بشرط عدم العلة واعلم انه يلزم ان يصدق المشروطة العامة
اي قولنا كل معدوم العلة بشرط كونه معدوم العلة فهو ممتنع الوجود ولا يصدق العرفية اي
قولنا كل معدوم العلة في حال كونه معدوم العلة فهو ممتنع لما مر ان حال عدم العلة يتحقق
امكان الوجود ونعم بشرط عدم العلة لا يتحقق الامكان والجواب ان المراد بالامكان
هو الامكان المقابل للامتناع الوصفي اي الامتناع العارض حال العدم بشرط وصف
العدم فاللازم ان لا يصدق هذا المعنى الا على الموجود حال الوجود ولا ينافي ذلك
صدق الامكان الذاتي على المعدوم حال العدم فان الامتناع المأخوذ في قولنا كل معدوم العلة
فهو ممتنع مشروط هو الامتناع بشرط وصف العدم ولا ينافي الامكان الذاتي لكن حمل
الامكان في التعريف على هذا المعنى لا يخلو عن بعد ثم لا يخفى انه اذا حمل الامكان على نفي الامتناع
بشرط وصف العدم لم يتوجه النقض بالمعاني المذكورة لان الامتناع فيها انما هو باعتبار تقرر...

وما يجب التنبيه عليه ان يعلم ان اطلاق العدم لا يقتضي الا ان يورد السلب على جميع افراد الوجود فلا ينافي ذلك التقييد فالذهني له
واعتبار ان يكون السلب واردا على جميع افراده في جميع الاوقات وعلى جميع الاحوال كما قيل وفهم الية وقد فسروا العدم المطلق
برفع الوجود المطلق وهو لا يقتضي الى ما ذكره ان يورد معنى السلب على نفس ذلك الكلي من حيث اعتبار وقيد اخر نعم اذا كان ذلك اتفاقا
بين المطلق والمقيد باعتبار ان حاجتها الى التقييد بالا باعتبار حالة في الغيرها وايضا اعتبرت القضايا موجهات ولم يقتض

عليه الشق الثاني من الجواب الاول لانه اذا كان الارتسام في الذهن وجودا ذهنيا
ولم يمكن التصور بوجه ما وجودا ذهنيا يصدق سلب الوجود المطلق والذهني عن ما لا يتصور بحال الثاني
انه لما كان جميع المعلومات موجودة في المبادي العالية فلا يصدق سلب الوجود المطلق
والذهني عن معلوم من المعلومات ومدار التقرير الاول على اعتبار الايجاب وفي
الثاني كما لا يخفى ومراد الاستاذ هو الثاني ولم يتعرض للتقرير الاول لانه سؤال
مشهور مع جوابه في متن الكتاب وقد رده بكل الجواب عنه من حيث عدم اقتضاء
السالبة المحمول وجود الموضوع ومع ذلك فليس الجواب المذكور بحيث لا يجري
اصلا ولا يخفى انه يجري منه الشق الاول والثالث والثاني ايضا بالتزام التقييد
كالاول والثالث هذا ثم اعلم ان التقييد العقلي يحتمل وجهين الاول التقييد المذكور
بها بان كان المراد من الوجود والذهني الوارد عليه السلب ما في العدم المطلق وجوده في
العدم الذهني هو الوجود في القوى البشرية ويصدق الحكم بلا خلاف ولا يخفى انه في
هذا التقييد خرج العدم عن الاطلاق لانهم فسروا العدم المطلق بسلب الوجود المطلق والوجود
المقيد ليس مطلقا الثاني تقييد الحكم الذي في السالبة والحكم مصحح للوجود المطلق
ونحن نريد انه ليس موجودا في المبادي العالية في نفس الامر لان الصدق مطابقة النسبة
العقلية للنسبة التي في المبادي العالية فيلزم انتفاء في المبادي العالية برفع الوجود
فيها مع انه كان متصفا بالوجود فيها ومنه يعلم انه لا يصدق القضية السالبة وعليه الثالث
تقييد السلب الوارد على الوجود ويتحقق في الكل وبعد التفتيا اشارة الى الجواب
الثاني والتزام كون البحث عن العدم مطلقا تعسفا ظاهر كلام الشارح حيث لم يقيده وان
كان يمكن ان يوجه كلامه بان مراده العدم المطلق لانه المقابل للوجود المطلق والمبحوث عنه المعلوم
به العقل قوله مع انه لا حاجة ظاهر وكان الشيخ بعد التسليم تامل فيه قوله الا استعمال التحديد
الا بعد ما تقرر ان فائدة لفظ العين للتنبيه على ان الموقوف هو الوجود في نفسه والعدم

لا يق على هذا الصدق المتوقف على المعدوم ايضا لا يخلو الاخبار عنه في الجملة اي بعد وجوده كان المعدوم
لا ذات له حتى يتحقق ... وانه هو الذي كان حال العدم فلا ح قلت فعلى هذا الاح الى حمل الامكان
على مقابل الامتناع الوصفي في دفع نقض الشارح قلت لا ضير اذ لعله في ضمن هذا الجواب
عن النقض بالمعاني الحرفية اشار الى الاستنباط جواب اخر عن النقض السابق اي

عدم الاستقلال في المفهومية على انه يصدق عليها انها يمكن الاخبار عنها في الجملة اي بعد
ملاحظتها استقلالا اذ لا يتغير المفهوم بتغير الملاحظة استقلالا او عدمه ولا يخفى انه يمكن الجواب
عن النقض الاول بمنع صدق الامكان على المعدوم المط لما تقرر ان ثبوت الشيء لامر يقتضي
ثبوت ذلك الامر اللهم الا ان يق الناقض هذا الزامي لهم حيث قالوا باب ثبوت المحمول
انما لا يقتضي وجود الموضوع ثم اقول لا يخفى ان صدق توقف المعدوم المط عليه يقتضي وجوده
لان معناه كلما او الذي يفاد ومفهوم وجودي مع ان المراد ان الصدق اللازم
للموقوف على افراد الموقوف الصدق بطريق الحقيقة ايضا في هذا المقام مناقشات منها ان
ما اورده في الحاشية بقوله لا يق لا يتوجه لان مادة النقض غير متحققة ومنها ان
اي يمكن في نفسه لا يصح حمل على ان المراد الامكان العام نفيا لما ذكر في اصل
الشرح ومنها ان ما ذكره في الجواب عن المعاني الحرفية جار في المعدوم المطلق ولا يخفى على
الفطن جواب اكثرها وقوله في الحاشية هذا الحد يصدق على المعدوم المطلق ان الفاعل
ان كان هو العدم فهو موجود فلا نقض وان كان هو المعدوم فيمتنع ... معدوم
والمنفصل عن المعدوم المطلق والسند على انا نقول المراد من الفاعل والمنفصل المؤثر
والمنافي حقيقة وعدم العلة بالنسبة الى عدم المعلول ليس كذلك ثم لا يخفى ان حمل الامكان
على الامكان العام اولى لان سلب امتناع الاخبار غير معتبر في الموجودية انما المعتبر فيه سلب
عدم الاخبار واعلم ان بيان الدور على اصل الشرح ظاهر ... على حمل الامكان على
مصطلح القوم اي كيفية النسبة في القضايا التي محمولها وجود الشيء في نفسه او عدمه
في نفسه فح لا يرتبط ولا يتلائم اجزاء التعريف فلا بد في بيان الدور
ذكره الاستاد من ان معنى كل قضية يرجع الى ثبوت المحمول للموضوع او سلب ثبوته
فامكان الاخبار يرجع الى سلب امتناع الاخبار عنه وعدم ثبوته له فح وجه بيان الدور
توقيف الوجود في نفسه ظاهر والمانع تعريف العدم في نفسه فانما يظهر اذا حمل الامكان

على الامكان الخاص وتخصيص اخذ العدم في تعريف الوجود ويلزم الدور في تعريف الوجود
اخر وجه اخذ العدم في تعريف الوجود يلزم الدور بناء على ان العدم سلب الوجود وقت على
الحمل على الامكان العام فسلب امكان الاخبار في تعريف العدم عبارة عن سلب لا ثبوت الاخبار
فلا بد فيه من تصور الثبوت وهو معنى العدم قلت هذا انما يصح على تقدير حمل امكان العام على
سلب احد الطرفين المخالف لكن الشارح حمله بمعنى سلب الامتناع عن الطرف الموافق كما صرح
في الحاشية على ان لا احد ان يقول المعقول الامكان بهذا المعنى اي سلب الضرورة عن الطرف المخالف الا بجانب
الابعد العنوان لا بعنوان السلب بخصوصه فتأمل قوله وعلى تقدير ان يكون المطلق لا يمكن ان
يق وعلى تقدير ان يكون المعرف هو الكون النسبي وعدمه ان دفع لزوم الدور بان المعتبر في
التعريف هو الكون الجزئي المعين الذي وقع رابطة في القضية المخصوصة والمعرف هو الكون
النسبي المطلق فيكون تعريفا بما يصدق عليه ايضا ولا يلزم الدور الا بالشرطين وكذا العدم المعتبر
في التعريف هو العدم الرابطي المعين الجزئي الواقع رابطة في القضية المخصوصة وهذا غير العدم
الرابطي الذي كان معرفا وهو ظ قوله كما وقع اشارة الى ما سيجيء من قول المص في بحث ثبوت
المعدومات ومن اختلافهم في وقوع الشيء في اثبات الصانع بعد اتصافه بالعلم والقدرة والحيوة
ولا يخفى انهم انما ترددوا في الوجود والثبوت بمعنى حمل الثبوت في نفسه على الوجود في نفسه
ومنها بحث وهو انهم كانوا لم يجوزوا ان يكون الموضوع في نفسه لم يجوزوا ان يكون وتلك الصفات له
وكما جوزوا ثبوت تلك الصفات له جوزوا ثبوت في نفسه وهذا وان كان كلاما على السند لكن
المقصود التنبيه على فساده والاولى ان يسند المنع الى ما ذكر فيما ذكره المتأخرون في السالبة المحمول
من انها لا تقتضي وجود الموضوع وبما سيجيء في الشرح في بحث ثبوت المعدومات ان ثبوت الشيء
للشيء انما يستدعي ثبوت الموضوع المثبت له في نفسه اذا كان بثبوت الاعراض للموضوعات
او كثبوت الصور للمواد مطلقا وحمل عبارة الاستاد عليها بعيد جدا اذ القول لو لم يكن
اطلاق الكون عليها بحسب الوضعين فبيانه انه اذا كان الكون الرابطي عبارة عن الكون

قد ذهب الشيخ الرضي الى ان المسند اليه في الفعل ليس هو الفاعل المبهم المفهوم من لفظ الفعل بل الفعل انما وضع للحدث
والزمان والنسبة الى كل فاعل معين وما لم يذكر ذلك المعين لم يفهم معنى الفعل بتمامه وذلك مثل الحروف التي لم يفهم معناها
ما لم يذكر متعلق تمامها بناء على انها موضوعة للنسبة الى كل واحد واحد فما لم يذكر اللفظ الدال على ذلك الواحد المعين لم يفهم
متعلق تلك النسبة وما لم يفهم متعلق تلك النسبة لم يفهم معنى الحرف وهذا في المضارع الغير الغايب يفهم من لفظ
الفعل ان الفاعل من المتكلم من الهمزة ومن المخاطب يفهم من التاء وعليه فقس وفي الغايب لا يفهم الا من
لفظ المنفي بالفاعل المعين ولهذا

في نفسه مع القيد فالتعبير عن الكون الرابطي بلفظ الكون مع القيد يحتمل وجهين احدهما ان الكون
مستعمل في معنى الكون في نفسه والقيد مستفاد من لفظ القيد وهذا هو الظاهر وبناء السؤال
عليه اذ لا معنى انه يكون مرادفا بالمرادف وثانيهما ان الكون وضع بازاء المقيد المذكورة
مرة لغوي وعبر عنه بلفظ الكون بحسب الوضع الثاني وح لا يكون مرادفا بالمرادف لانه
ح يكون القيد لغوا لفهمه من لفظ الكون لان القيد معتبر في مفهوم لفظ الكون على وجه الاطلاق
والمذكور محصل ومعين له كذكر الفاعل عقيب الفعل في المشتقات على تحقيق الشيخ والسؤال المصدر
بقوله فان قيل في غاية الضعف مثله وعدم الترديد في الكون الخارج او الذهني ظاهر فالنفس
النسبة يمكن كونها ظرفا للثبوت فلا وجه لنفيها وسند المنع المذكور مما ذكرنا اليه وقوله وان
زعمت اشارة الى منع الاستلزام وهو في الحاشية قال الشيخ محقق العبارة بعد تسليم ان الوجود
معنى شامل للقسمين سند المنع المشار اليه بهذا القول والمعصوم لا سيما وقول الشيخ هو ظاهر
ومغالطة باشتراك الاسم وفيض الكلام ان الجواب الذي ذكره الشيخ في المثال الثاني لكن
اجراؤه في الاول بان يقال زيد معدوم النظير بمعنى موجود زيد معدوم عنه نظيره فيصير عدم النظير
وحكمه حكم الوجود الرابطي ويجري فيه جميع الاحتمالات التي ذكرها وهكذا في ارجاعه الى هذا
المعنى نوع دقة تختص بلطائف ظهور النظم بالثاني ظاهر وايضا فيه بحث اذ فرق بين سلب
النظير عن زيد وبين سلب ثبوت نظيره في نفسه كيف والاول عدم رابطي والثاني عدم
في نفسه فلذا قال السائل بعضوري من زيد معدوم النظير هو الثاني كما هو المراد
لكن الكلام هو الاول والمجيب هو السائل والاولى ان يستفسر فان اختار الاول فيجاب بما ذكره
الشيخ وان اختار الثاني فيجاب بما اورده رحمه الله في حاشية التهذيب وحاصله ان يتعلق
زيد معدوم النظير ليس هو المعدوم في نفسه بل المعدوم على وجه فيناول عدمه وعدم شئ
عنه سواء كان نظيره او غيره ولا شك في صدقه بنفي منا شئ وهو ان السائل لم يفرق في المثال
الثاني بين الصدق بمعنى التحقق والصدق بمعنى المطابقة لنفس الامر وخلط بينهما فخبط وذلك انه لو

لك وقيل الزمان الداخل في مفهوم لفظ الفعل هو الزمان من حيث انه ظرف لتلك النسبة الغير المستقلة فهو
غير معلوم في الصورة المفروضة من حيث انه جزء لمفهوم الفعل هذا والاصوب ان يقال فهم المشي والزمان
من لفظ يمشي على سبيل العادة او يفهم عادة بين الثلث عند ذكر الفاعل فعند عدم ذكره يلزم ان لا يمكن
ان يفهم عادة ومن هذا القبيل تسمية البهايم بأسمائها اذ لا علم لها بالوضع وذلك بان تتلفظ بصوت

اراد بصدق المعنى الاول كذا بصدق توقف المقيد عليه ان المطلق واليه الصدق كذلك
يصدق المطلق اذ كما صدق او هو ليس كان ثبتا عرابا بالاطلاق فصدق قولنا او هو ليس موجودا في
نفسه بالاطلاق وان اراد المعنى الثاني فكلام يصدق اى لم يتحقق بعد حدث او هو ليس المطلق
لم يتحقق المقيد وذلك ظ ولا يبعد ان يقال معدوم النظير وصف الشئ بحال متعلقه وقد حقق
السيد المحقق ان وصف الشئ بحال متعلقه ليس وصفا لذلك الشئ بل انما يصير سببا لوصف
ثبت لذلك الشئ وهو كونه بحيث كذا فمعدوم النظير يرجع الى الكون المذكور وح لا يبقى للشبهة
وجه فايدة اعلم ان المنطقيين ذهبوا الى ان الارتباط في القضايا الشرطية انما هو المقدم والتالي
وهما المحكوم عليه وبه في الشرطيات ولا حكم في شئ من الطرفين بالفعل وذهب اهل العربية
الى ان الحكم هو الحملية التي هي الجزاء والقضية هو التالي والشرط قيد له بمنزلة الحال او الظرف
قال السيد المحقق الحق هو الاول لصدق الشرطية مع كذب التالي في الواقع ولو كان الجزاء هو
التالي لم يتصور صدقها مع كذبه فهذا استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد والغرض منه عليه الاستاذ
ان التقييد بالشرط يفيد ان ثبوت التالي على تقدير المقدم ولا يلزم من انتفاء ثبوت التالي
بحسب نفس الامر انتفاؤه على التقدير نظيره انك اذا قلت زيد قايم في ظني لم يكذب بانتفاء
قيام زيد في الواقع بل بانتفائه في ظنك فقط وما ذكر من استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد
لكن لا نم ان المطلق ههنا منتف في الواقع بل المنفي في الواقع هو قيام زيد في نفس الامر وليس ذلك
مطلق بالنسبة اليه فان المطلق بالنسبة اليه هو قيام زيد مطلقا بحيث يمكن تقييده بنفس الامر
او الظن او غيرهما وذلك متحقق في الواقع في ضمن تحقق المقيد اعني قيام زيد في ظنك فان
قيامه في ظنك متحقق في الواقع فيتحقق قيامه مطلقا في ضمنه وظني ان هذا التحقيق الحق ما ذكره
المحقق بيان ذلك انا اذا قلنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا فلا شك في صدقه وتحققه فاذا
كان موجودا قولنا زيد ناهق وقت كونه حمارا قضية حملية ومن المعلوم بالضرورة ان تحقق القضية
الحملية انما هو بثبوت المحمول للموضوع مثلا فتحقق القضية المطلقة انما هو في وقت الاتصاف

لفظ يمشي ليس هو الزمان الذي في ضمن الفعل لان الزمان المفهوم من

فهم لازم النسبة ليس تحقق الفعل لا دخل له في فهم التضمن

كان لعل الكلام في الزمان بعد

هي جزء المنفي

بوصف المحمول نعم صدقها ابتدا وفرق ما بين صدق القضية وتحققها على ما نبين في موضعه كما
اذا قلنا زيد كاتب في الغد فلا شك في صدق هذه القضية في اليوم بالمعنى المقابل للكذب
لكن تحققها وتقررها انما هو في الغد نعم يتحقق هنا قضية اخرى وهي ان زيدا كان بحيث يكتب غدا
وصار المحمول معنونا اكثر من الحيثية المذكورة لا بعنوان الكاتب وقد اعترف الاستاد وقبل هذا فاذا
قيد النسبة في القضية الحملية بزمان لا يتحقق اصلا لا يتحقق تلك القضية مثلا في النظر الذي ذكره فاذا
لم يحصل الظن من المشكل بقيام زيد لم يصدق ولم يتحقق زيد قائم في ظني ثم نقول اذا لم يتحقق
وقت كتابة زيد بل امتنع تحققه لم يتحقق النسبة في القضية المذكورة فاذا قلنا زيد كاتب وقت
كونه ضاحكا فليس معناه الا ان كتابة زيد محقق في الواقع مقارنا للضحك لا انه لم يتحقق فيه لا
هو ولا قيده ومطلق زيد ثابت في نفس الامر وقت كونه حمارا هو زيد ثابت في نفس الامر
ولم يصدق ولا يفيد تقييده بوقت كونه حمارا المدعى ان ثابتية مقارن ويجامع حمارية في الواقع
وما ذكره من ان التقييد بالشرط ليفيد ان ثبوت التالي على تقدير ثبوت المقدم فانما هو على تقدير
اخذ القضية شرطية واما اذا اخذت حملية فيفيد ان ثبوت المحمول للموضوع محقق في الواقع
مقارنا للقيد الذي اخذ معه فتامل وكن على بصيرة **قوله** فثبت على تقدير ان يكون العدم سلب
الكون اشارة الى ان هذا غير تام في نفسه بناء على ان العدم معناه مطلق السلب وسلب الوجود
معروف كما لهذا لكن لا يخفى ان العقل يجد الفرق بين مفهوم العدم ومفهوم السلب بان في الاول
يلاحظ الوجود دون الثاني والمفهوم الاول نقيض الشيء رفعه وسلبه ولا يقال نقيض الشيء عدمه ولا يبعد
ان يقال للعدم معنيان لغوي وعرفي وبناء الاول على الوضع الاصلي والثاني على العرف الطاري
والدليل عليه ان المتبادر من لفظ العدم في العرف انما هو سلب الوجود ثم انه رحمه الله اورد ههنا
مقدمات حاصلها ان اللفظ المفرد لا يستفاد منه التفصيل وثانيها ان اللفظ المركب لا يدل الا على
التفصيل والثاني مما لا نزاع فيه والاول وان كان مشهورا بين القدماء وبنوا عليه كثيرا من اصولهم
وقواعدهم لكن قد خولف فيه ونقض بلفظ اضرب على صيغة الامر اذ يستفاد منه التفصيل لانه مركب

ثم

ثم انه لما والعقول باستتار الضمير فيه ان العرب الفصحاء يعرفون هذا المعنى المفصل من لفظ اضرب
مع الغفلة عن استتار وبل اعتبار الضمير انما هو لرعاية قواعد النحو وكذا الحال في مرادفه من اللغات
الاخر فتامل ومنها ان الدال على المجمل غير مرادف للدال على المفصل وقد اختلف فيما بينهم
في ان الصورة العلمية في صورتي الاجمال والتفصيل متغايران كيف لا والاولى صورة واحدة
متشخصة بتشخص واحد ذهني والثانية صورتان ذهنيتان متشخصتان بتشخصين الا ان الاولى قابلة للتحليل
الى الثانية لكن ذو الصورة اي المعلوم واحد في الصورتين ثم انهم قد اختلفوا في ان المعلوم
في ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية او للمعلوم الخارجي وقد اختلفوا ايضا في ان المعلوم بالذات هل
هو الصورة الذهنية او المعلوم الخارجي والظاهر ان الخلاف الثاني متفرع على الخلاف الاول
ان الالفاظ موضوعة لما هو معلوم بالذات فمن قال بان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية
الصورة انما يحصل فيه بناء على ان يظهر صورته المطابقة او الغير المطابقة حاصلة فيه لا الامر الخارجي
بناء على ان كثيرا ما نتصور شيئا لا وجود له في الخارج قال بان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية
وذهب اكثر المحققين كالشيخين ومن تبعهما ممن قال بان المعلوم بالذات انما هو ذو الصورة بناء
على ان الملتفت اليه بالذات انما هو الصورة وذو الكاسب انما هو ذو الصورة فكذا المكتسب
كما اشار اليه العلامة الرازي وشيعة المحقق الشريف اذ العلة والمعلول في الخارج انما هي
يعرض الهيئات كما هو راي المحققين دون الوجود الذي هو اعتباري كذا قال ان من قال
بان الالفاظ موضوعة للامر الخارجي وبما قررنا ظهر انه على المذهب الاول لا ترادف بين المفرد
والمركب لاختلاف المعنى الموضوع له فيهما وعلى الثاني يتحقق الاتحاد والموضوع له فيهما هذا ثم الاستاد
قد حقق المقام وحاكم فيها وجعل النزاع لفظيا بانه لا شك ان المعلوم بالذات انما هو الماهية
المعلومة من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض الذهنية فمن قال ان المعلوم بالذات هي الصورة
الذهنية اراد بالصورة الذهنية الماهية من حيث هي المعلومة واطلاق الصورة عليها شائع
بينهم ونفي كون المعلوم هو الامر الخارجي مبني على ان المعلوم قد لا يكون متحققا في الخارج ومن قال

بان المعلوم بالذات هو الامر الخارجي فاذا و بالامر الخارجي مقابل النفس الصورة الذهنية
من حيث تشخصه بمشخصات ذهنية ولا يخفى ان هذا مع هذا التحقيق يحقق الترادف بين
المفرد والمركب اذ الماهية من حيث هي في الانسان والحيوان الناطق مثلا واحد والتفاوت
انما هو في الامر الخارج عنها والتفاوت لا يؤثر في نفي الترادف هذا لكن يمكن ان يوجه نفي
الاستاذ الترادف كانه على اطلاقات القوم واستقراء من كلامهم وما ذكر من تعدد
الصورة في المفصل ووحدتها في المجمل او كون الوضع في المفرد شخصيا وفي المركب نوعيا بيان
لما يستفاد من كلامهم لا ان يستدل بها على نفي الترادف بيان ذلك انه يظهر منهم ان التعريف
بالمرادف لا يصح لاستلزامه توقف الشيء على نفسه وقد صرحوا بصحة التعريف بالحد التام ومعلوم
انه لو تحقق الترادف بين المفرد والمركب لكان الحد التام تعريفا بالمرادف وفعلم انهم لا يقولون
بالترادف معنى لا يتحقق بين المفرد والمركب بقي الكلام في ان ما ذكر من التفاوت بالاجمال
والتفصيل كيف يصح ان يكون مستندا لحكمهم بنفي الترادف مع ان التفاوت بالخارج وكذا
الاختلاف بسبب الوضع الشخصي والنوعي ويمكن ان الالفاظ لما كانت موضوعة للماهية من
حيث هي لكن لا مطلقا بل من حيث هي معلومة فاختلاف العلم له مدخل في التفاوت
في الوضع وليس بخارج من الامور الخارجة وكذا التفاوت بالوضع الا انه يتوجه على تعريف
الترادف انه لا بد فيه من اعتبار احد الامرين فتامل والصواب ان يقال الهيئة التركيبية في
اللفظ المركب موضوعة للهيئة التركيبية للمعنى على ما صرح به وهي جزء صوري للفظ المركب فاللفظ
المركب يدل على امر زائد على ما دل عليه لفظ المفرد فلم يترادفا بقي هنا شيء وهو ان الترادف
اصطلاحا انما يتحقق في الالفاظ المفردة فعلى تقدير تعريف العدم اي عدم الوجود بسلب الكون
على ما اختاره الاستاذ رحمه الله في الحاشية الترادف لا يلزم الترادف اصطلاحا الا ان
يحمل الترادف هنا اللازم ما يلزم منه الترادف اصطلاحا وهو تعريف الشيء بنفسه
الا بسبب التصور اعتبر به على التوقف بحسب التصور كما يظهر من الحاشية الجديدة فكان السر حلط

التصور

وبتوجه على تقدير الاولى انه
لا يلزم التعريف بالمرادف
لو قدر الوجود حتى كان
المعرف عدم الوجود

اما لو استعمل العدم فقط في سلب الوجود فلم يلزم والعلاقة ...

التصور والتصديق لكن لا يخفى ان كلام الشارح في التوقف بحسب التصور فكانه رحمه الله حمل
التصور في كلامه على المعنى المطلق المتناول للتصديق وجعل حقيقة على ما عرفناه من التصديق
فلا يرد ما يوجد في بعض النسخ من تقييد التصور بالنوع ولا يخفى ما فيه من التكلف ثم اعلم
ان السيد السند لما اعترض عليه بان السلب في قولنا سلب الوجود والمؤثر مثلا وارد على المجموع
اي على الوجود والمطلق حتى يحصل معنى المطلق اجاب بما حاصله ان سلب الوجود والمؤثر مركب
من مركبين احدهما مركب اضافي هو السلب المضاف الى الوجود والمطلق وثانيهما مركب توصيفي
هو الوجود والمطلق وايضا اذا قلنا سلب الوجود والمؤثر فقبل ذكر المؤثر لا شك انه نفهم معنى
وهو ليس الا سلب الوجود والمطلق الذي هو العدم المطلق وفيه نظر لان السلب وارد على
معنى الفاعل وهو المجموع عبارة عن الوجود المؤثر فالسلب وارد على المجموع الا
ان يقال هذا ما ذكرنا ثانيا ايضا ولو سلم ان معنى ما لا يكون فاعلا سلب الوجود والمؤثر اي هذا
المركب المشتمل على المركبين الاضافي والتوصيفي كما قال فيمكن ان يقال ان الوجود
ماخوذ بمعنى الوجود وسط الخ بحيث يجوز ان يجامع سلب الوجود في الجملة ...
معنى العدم المطلق اذ معنى العدم المطلق هو سلب الوجود والمطلق على ان يكون الوجود والوارد ...
ماخوذا على الاطلاق بحيث لا يجامع موجودا اصلا ثم نقول ولانه سلب الوجود والمقيد بقيد المؤثر
على سلب الوجود والمطلق الذي هو العدم المطلق ليست مطابقة وهو كذلك ولا التزامية اذ لا
يفهم عند الاطلاق هذا اللفظ المركب من الموضوع له وجه على انه لا يخفى ان السلب والوجود
المطلق والاضافة بينهما داخلة في مفهوم هذا المركب على ما اعترف رحمه الله فتعين ان يكون
تضمنية صرح يلزم ان يكون تحقق سلب الوجود والمؤثر مستلزما للسلب الوجود المطلق
وذلك لان تحقق الكل موقوف على تحقق الجزء واعترض على هذا التوجيه لبيان الدور
انه على تقدير كون معنى الفاعل هو الموجود والمؤثر المنفعل هو الموجود والمتأثر يكون معنى ما لا يكون
فاعلا ولا منفعلا سلب كون الشيء موجودا ومعه مؤثرا او كون الشيء موجودا متأثرا فالسلب

لا على الموجود فقط حتى
يلزم ما ذكره على ما نقل
عن السيد السند
افاده

الموصوف المؤثر في الخط
المنصف فالسلب وارد
على الوجود المطلق

لا يجامع

ذكره اصلا

كان دار وا لي كونه موجودا واشتراكه كون الرابطي لا على الوجود في نفسه المعبر عنه بمفهوم
الفاعل والمفعول مثلا لعقد زان يكون المعرف هو الوجود في نفسه او الوجود المطلق لا
يلزم شي مما من كلامه رحمه الله واعترض عليه بعد ركون المعرف هو الوجود الرابطي لا يلزم
محذور لان السلب يكون واحدا على كون الرابطي الخاص وهو رابطة في القضية المعقولة
ولا يتوقف على سلب الكون الرابطي المطلق الذي هو المعرف فلا انقلاب في الاعتذار
في هذه انه معارضة بالمثل ويمكن تقريره نقضا كما لا يخفى فلا يرد على الجواب عن الاول
بانه مشترك بين صورتي الاعتذار والانقلاب لا يتم [illegible] كنه الصيغة لو لم يكن حاصله
من اللغة فمعلوم انه ليس مما وظيفة المقام لان ذلك حكم كيف وقد اختلفوا في مفهوم
صيغة المشتق فذهب الاكثر الى دخول الذات فيه والنسبة والمبدا [illegible]
الى خروج الذات منه وبعضهم الى انه امر بسيط اجمالي لا تركيب فيه في نفسه وانما التركيب في
التعبير وذهب الاستاد الى ان مفهوم المشتق والمبدا واحد بالذات متغاير بالاعتبار
كما سيجي مفصلا ومعلوم ان ذلك ليس من وظيفة اللغة [illegible] وليس ذلك من [illegible]
المقام لعله جواب آخر عن الايراد الثاني بعد الجواب الاول ولا يرد عليه قوله ولو سلم
الاعتذار الخ انه لم يتم الجواب الذي للمعترض ان يقول لعل المحشي فيه ليس من المشايخ [illegible]
لان مورد مفهوم المشتق التفصيل [illegible]
المحشي فيه من قبيل التسامح الغالب قوله بل الكلام [illegible] قدس سره اي بل الموجود
الكلام في التوجيه بناء على ان [illegible] المشتقات [illegible] المعدوم
المعقول ولا اخذ قيد الاعيان في تعريف الحكمة [illegible] تعريفها بعد تحقيقه
ضمنا او صريحا [illegible] قوله [illegible] واتحاد مفهوم [illegible]
[illegible] لان العدم نقيضه [illegible]
من كلام المتن في مواضع [illegible] الاول [illegible]

قوله لان معرفة مفهوم المشتق والتفصيل لا يخفى عليك ان بعد توجيه كلام المحقق بهذا الوجه يتوجه
عليه ان قوله ولم يتوجه عليه ما ذكر ليس بصحيح اذ المراد بما ذكر اما الايراد ان اللذان ذكرهما المحقق
او ايراد الشارح او المجموع والحال ان جميعها وارد على هذا التقرير انه ليس بمندفع اما الايراد الاول
من المحقق فقط واما الايراد الثاني فنقول ان تدفاعه انما هو على تقدير اخذ ان معرفة التفصيل
ليس من وظايف مقابلها بمجرد لا شك انه بعد اخذ ذلك المقدمة في عبارة السيد المحقق
انه لا يرد ذلك الايراد والحاصل ان قبل اخذ تلك المقدمة يرد هذا الايراد على عبارة
معا وبعده يندفع عنهما فلا فرق بينهما في ورود هذا الايراد وليس على ما ذكر اخرها الشارح وايضا
يرد على هذا التوجيه ان كلام المحقق يرجع الى ما ذكره السيد سوى انه زاد مقدمة زايدة لا دخل
لها بالمقصود اذ بعد ثبوت ان الغرض في هذه التعريفات تعريف المبدا بالمبدا لم
الاعتذار ولا حاجة الى المقدمة القايلة بان تعريف المشتق بالمشتق حيث يكون الغرض تعريف
المبدا بالمبدا شايع كما لا يخفى نعم يظهر منها وجه اعتذار اصولا المعرفين حيث عرفوا المشتق بالمشتق
وغرضهم ان تعريف المبدا بالمبدا هذا ويمكن ان يدفع الايراد الذي ذكر على اعتذار المحقق من
ان ما كون جنيه لعله ليس من قبيل الشايع الغالب لظاهر ان المراد من التعريفات تعريف الوجود
والعدم اذ هما من الامور العامة وانما يكون البحث عن احوالهما بناء على ان الامور العامة هي المبادي
فالظاهر ان التعريفات ايضا تعريف لهما وكون هذه المقدمة غير قطعية الدلالة على المراد ليس
بضائر اذ الظن كاف في هذا المقام كما لا يخفى لكن على هذا الوجه ايضا ما هو محط الاعتذار غير مذكور
بل المذكور اعتذار اخر كما عرفت انتهى ويمكن ايضا ان يقال ان الاعتراض على المصنف بان ما ذكره

قوله بيانه كما سيجيء انه لو قيل الوجود أي لا يخفى ان كلام المحشي يحتمل وجهين الاول انه حمل كلام المحقق على انه اذا كان المراد من الوجود
المبدأ لم يكن نقيضه متحدا بل متعددا اذ كل من اللاوجود والعدم نقيض له فلم يصح قول المحقق واتحاد مفهوم نقيضه ولا يخفى
فساده اذ الاتحاد والتعدد في دعاه المحقق هو الاشتراك المعنوي وهو لا ينافي ان يكون للموجود نقيضان باعتبارين ويكون
كل منهما او واحد منهما مشتركا معنويا وتتم دليل المحقق عليه الثاني انه حمله على انه اذا كان المراد منه المبدأ كان له نقيضان

اذ الاول غير محمول مواطأة على المهيات دون الثاني كما لا يخفى بخلاف ما لو حمل على الموجود
والعدم على المعدوم فان اللاموجود وهو المعدوم بعينه تحقيق فيه نظر اذ الوجود له نقيضان
لكن كل منهما باعتبار آخر فاللاوجود ان اعتبر صدقه وحمله على الذات باعتبار حمل هو هو
فنقيضه بهذا الاعتبار اللاوجود والذي من شأنه الحمل على المهيات بهو هو دون العدم اذ لا
يحمل بالاشتقاق وان اعتبر صدقه وحمله اشتقاقا فنقيضه بهذا الاعتبار هو العدم دون
اللاوجود ولما كان الوجود من شأنه ان يحمل على المهيات اشتقاقا كان المبدأ ورد نقيضه
نقيضه بهذا الاعتبار وهو العدم فقول المحقق واتحاد مفهوم نقيضه معناه واتحاد مفهوم نقيضه باعتبار
الحمل الاشتقاقي الذي هو يتبادر وبما قررنا ظهر اندفاع ما ذكره من التأييد في القول
قوله ذاتي تعريف الرسمي عرضي فان قلت هذا منع مقدمة قد اثبتها المعترض والشارح نفي كلامه
عليه قلت الاعتراض لا يجري في تعريف الرسمي لان تعريف الضاحك بالمتعجب مثلا ليس لتفصيل
موجود اجزائه حتى يرجع الى تعريف جزئيه بالجزء بل القصد منه تحصيل مورد بعض مفهوم الضاحك
بهذا الوجه لا يتوجه فيندفع الايراد عن الشارح اذ للشارح ان يخصص تعريف المشتق بالتعريف
الحدي بقرينة ان الدليل المذكور لا يجري الا فيها كما قررت لان الشارح صرح بالتعميم حيث
قال وان اريد ان يعلم حقيقته او بوجه لكن يمكن تخصيص الشق الاول بالتعريف الحدي دون
الثاني لانه لم يتحقق الانحصار مع انه بصدد التحقيق والتفصيل ثم اعلم ان هذا المنع لا يرد على
المعترض لامكان التخصيص المذكور في كلامه بقرينة دليله ثم انه منع في جواب السؤال المعترض
بلا يق الكبرى المطوية وهي قوله كلما لا يصدق على مفهوم الضاحك لا يصح ان يكون نوعا
قبل الصغرى ورفع الكل بالعكس لكان اولى ودعوى كون اتصاف الافراد كلها بعوارض
المهية لا بشرط شيء مبني على اتحاد الافراد والمهية لا بشرط شيء قوله وكلام المعترض مبني
على ان مراده ما ذكرنا لا يخفى عليك انه يمكن ان يحمل كلام المعترض على البحث بغير
الاول بتغيير الكلام على الشارح بهذا ان هذا الشق ليس تعريفا للمشتق بالمعرف بل تعريف

المشتق يحضر في الشق الاول ولو لم يسلم فلا نزاع في انه ليس تعريفا لمفهوم المشتق
كما قررت وجعلت الشق الثاني قسيما التعريف مفهوم المشتق وكلام المعترض صريح في ان
غرضه ان تعريف مفهوم المشتق تعريف للمأخذ بالمأخذ وليس لاجرى الكلام فيه ثم انه كتب
ههنا حاشية تجويها على قوله فتم كلام المعترض وبين فيها وقع المنافاة بين ما قرره في
الحاشية السابقة من ان في التعريفات الرسمية ليس يجب ان يكون تعريف المشتق
بالمشتق تعريف المبدا بالمبدا وبين ما ذكره ههنا ان الكلام المعترض تام من غير
قصور كيف والمنع المذكور وارد عليه بان ما في جعله الحاشية الاولى على مقتضى تحقيقه وما ذكر
ههنا انما هو مقتضى كلام الشارح ولا يلزم ان يكون معتقدا له مرضيا عنده ومنه يظهر ايضا ان ما ذكرنا
في تقرير كلام المعترض من ان اعتداده لا يجري في التعريف الرسمي وتأبينا على قوله لانا نلتزم
وجعله اشارة الى ورود المنع السابق وبين فيها وقع المنافاة بين المنع السابق ودفع
نقض الشارح وذلك لان دفع النقض انما هو بالمنع بناء على تجويز ان كل تعريف المشتق
بالمشتق تعريف للمبدا بالمبدا والمنع السابق مبني على تجويز ان في التعريفات الرسمية
تعريف المشتق بالمشتق ليس تعريفا للمبدا بالمبدا اذ لا منافاة بين التجويزين ولا اشارة
الى هذه النكتة قال في الحاشية الاولى في اضافة لما قرره ولا يخفى انه لما قرره رحمه الله وان دفع
نقض الشارح على المعترض بالمنع الذي اورده في الحاشية السابقة بناء على مقتضى كلام الشارح
وصار كلام المعترض تاما على الشارح لكن لم يندفع به المنع السابق عن المعترض في الواقع
بل لم يصر كلام المعترض تاما بحسب نفس الامر وما يندفع به هو ما اشرنا اليه سابقا من انه لو
من التعريف المعرف الذي كان الشارح رحمه الله وما ذكره من الاعتذار لم يجر في التعريفات الرسمية
ويرد على قوله فان النزاع انما وقع في بداهة كنهه الخ انه لو وقع النزاع في الضرورية
الكنه لا دلالة قطعية على ان هذا التعريف تعريف لكنه الموجود وعدم دلالته الا احتمال ان
لا يكون المعرف ممن نازع في بداهة كنهه ولكن ذهب الى نظرية بعض وجوهه او يكون ممن نازع

في وجوهه

من غير تقصور

عليه

في بداهة كنهه ومع هذا ذهب الى نظرية بعض وجوهه وعلى التقديرين عرفه تعريفا رسميا اما
لتحصيل معرفة اي معرفة الموجود بهذا الوجه النظري او معرفة الوجود بالوجه النظري المستنبط
منه تعريف الموجود كما قرره المعترض فان قلت الغرض من التعريف الرسمي تصور المعرف
على الوجه المتميز اي بعنوان المساوي والموجود والوجود معلوم لكل احد على هذا الوجه في
اذا كان معرفة الموجود على الوجه الاتم اي بالكنه حاصلا فاي حاجة للتحصيل على الوجه الانقص
كما قررت على التقرير الاول قلت لعل الغرض زيادة الانكشاف والتصور والاعتذار
عن الايراد على النقل انه غير مطابق للواقع بان هذا النقل نقل لما لزم من كلامهم وان لم يكن
مذكورا صريحا في كلامهم غير ذلك كما على تقدير وقوع مقدمة ظنية وهي ان التعريف لتعريف
هدي لبيان كنه مفهوم الموجود ولا شبهة ان ما ذكره من ان النزاع انما وقع في بداهة كنهه
لا وجهه مما يورث ظنا بان التعريف المذكور تعريف لكنه الموجود فقد ثبت الملازمة كونه
قطعيا لا ظنيا وكيف يصح دعوى القطع هنا مع اعتذار المعترض من قبلهم ان التعريفات المذكورة
تعريفات لفظية والحاصل على هذا التوجيه ان المعترض لا يبني كلامه على الظن وهو ان التعريفات
المذكورة تعريفات حقيقية حدية بناء على ان النزاع انما وقع في بداهة الكنه وهو انما يحصل
بالحد التام واثبت الدور فيها ثم منع ان يكون تلك التعريفات حدودا او رسوما وجوز كونها
لفظية مثلا ثم قال اذ لا شيء من المعلومات اعرف من الوجود وظهوره اذ لا شيء الخ بيان للسند
المذكور كما هو الظاهر ومعناه انه لا شيء من المفهومات اعرف من كنه الوجود ويدل على انه لا يمكن
التعريف الحدي للوجود ولا يدل على انه لا يمكن التعريف الحقيقي للوجود مطلقا حتى يثبت
كونها تعريفات لفظية كما لا يخفى الا ان يحمل على معنى انه لا شيء من المفهومات اعرف من كنه
الوجود ومن جميع وجوهه وهذا امر مشكل مستبعد جدا فالحمل على المعنى الاول اولى والمراد قدس سره
من تصور افراد المشتق بحيث يتميز عن افراد المعدوم تحصيل مفهوم تصوري لافراد الموجود
بحيث يكون صادقا عليها ولا يكون صادقا على الافراد المعدوم والمقصود من التعريف بالوجه المساوي

الوجود

والجواب ان نقل المتقدمين المعرفين وايراده عليهم

منه

وتوجيه منع المعرف على ما نقل عنه ان بعضا من الاوائل عرفوا الوجود بالامكان لكي يبقى منها
شي كرهوا ان المعنى يستنبط من التعريف الثاني للوجود وللوجود وثبوت الجز الذي تضمنت كلمة الخبر
الدالة على النسبة الثبوتية لانه اقرب ما يصلح تعريفا للوجود التعريف الثاني ببيان ذلك
ان مقتضى بعيد هذا شيء والثاني ان تعريف مفهوم المشتق لكون الوضع منه تعريف مبداء ه
لانه المحتاج الى التعريف كما قرره واما انه مبداء ذكرنا وغيره فليس يعلم منه بل عرضنا ان يستنبط
من تعريف المشتق ما يصلح تعريفا للمبداء الا ان في التعريف الاول ما كان حاملا هو المبداء
بخلاف التعريف الثاني اذ الامكان والاخبار لا يحمل على الوجود
واما انه يكون تعريفا بالاخص منه ايا وعليه بل على المعرف اذ ليس عرضه تصحيح التعريف
بل تصحيح نقل المعنى وتوجيه تعريفهم بالمكن والشيء بمنقل عنه وهذه الدقيقة لم يتنبه بها في
الحاشية نعق بالصواب ويمكن ان يقال ان الشارح تسامح في الشرح فوضع امكان الوجود مكان
ثبوت الجز وقد ذكر في الحاشية مع يمكن ان يقال لعل الاستاد وتسامح فهم ما شاء ومنع
واراد بامكان الوجود ثبوت الجز بالامكان فتوجه منع المعرف بعدم الحمل وحمل كلام الشارح
على عدم الحمل كليا بعيد عن العبارة **قوله** الى ما هو المطلوب شرح الاسم اما ويطلب شرح الاسم
تصور الشيء باعتبار مفهومه مع قطع النظر عن انطباقه على حقيقة موجودة وانما الغاية فيما ان هو
هذا هي بعد معرفة المفهوم المجمل ثم الترتيب في تلك المطالب قد يكون باعتبار معرفة تلك المطالب
كما يفهم رحمه الله وقد يكون باعتبار الطلب على ما يشعر به بعض عباراتهم ولا عبارة على الاول والثاني
لا يمكن شيء حتى ان تقدم طلب شرح الاسم على طلب التصديق مثلا اذا يجب اذا لم يعلم شرح الاسم
ولعله كان معلوما فيخرج ولا يلزم طلب الحاصل والجواب ان المراد من الترتيب في الطلب انه
لو لم يحصل تلك المطالب الثلاثة وبحتاج الى طلبها فالترتيب بينها في الطلب على النحو المذكور
المقرر وقد يناقش فيه بوجه فلولا انهم ارادوا به ما يعم الحد والرسم انه لا يجوز ان يكون مطلب
هل البسيط التصديق بوجود الشيء الذي يتصور بكنه حقيقته والجواب انهم صرحوا التصديق في ضمن

بسيط ومركب وجعل الاول مطلب هل البسيط والثاني مطلب هل المركبة فلو اجبر منه
مطلب هل البسيط بل المركبة ايضا كون الموضوع متصورا لكنه لم يجعل الانحصار وايضا يلزم
على هذا ان لا يحتاج الى الحقيقة بل يكفي ان يقال ما الشارح لم يجعل البسيط ولا يبلغ ما
الحقيقية بعد هل البسيط فايدة ويعتبر ما على انه على هذا بيان تقدم هل البسيط على ما الحقيقية
يحتاج الى زيادة التعسف وايضا يحتج بكون الترتيب بين ما الحقيقية وهل المركبة ضروريا ضرورة
تقدم مطلب ما الحقيقية على مطلب هل المركبة نعم ينبغي ان يخصص مطلب هل البسيط بانه سوال عن
التصديق بوجود شيء علم بوجه مخصوص اذ من المعلوم ان التصور بوجه عام ليس من مطلب
ما الشارح مع انه يكفي للتصديق بوجوده البتة واما السوال عن التصديق بوجودها بالوجوه
فيقتضي تصورها بوجه ما لما ان التصور بوجه ما يحصل لكل احد بالنسبة الى جميع المعلومات
بديهة فلا حاجة الى السوال **قوله** ولا يكون في المطلب حاصرا للجواب المجيب بين طرفي
السلب والايجاب معناه انه ليس مطلب ما حاصرا للجواب المجيب بين امرين معينين
كمطلب هل فانه حاصر للجواب المجيب بين طرفي السلب والايجاب ثم لما كان بين ما نقله
المعترض من المنطقيين وما نقله رحمه الله منهم تناقض وفقه بان احدهما على سبيل التوسع او
الاضطرار واسنده بكلام المصنف في شرح الاشارات والاخر في صورة غير التوسع والا
لكن الظاهر ان الاضطرار فيما نحن فيه نعم يمكن ان يقال انه على سبيل التوسع واراد بالتوسع التسامح
والاضطرار ان لا يكون الذاتيات معلومة له ذاتي كالواجب تعالى وحاصل ان ما الشارح
والحقيقية على سبيل التسامح او الاضطرار يقع في جوابه الرسم والتعريف اللفظي واما بحسب
الاصطلاح فلا يقع في جوابهما الا الحد التام بحسب الاسم او بحسب الحقيقة لكن يبقى ان مراد التعريف
الرسمي تعريف اصطلاحي او معلوم انه ليس وظيفة اللغة فلا بد من ان يكون له مطلب بجانب ما ليس
من كلمات الاستفهام ما يصلح له سوى كلمة ما فينبغي ان يجوز وقوع الرسم في جواب ما هو
اصطلاحا ايضا ومنع ان يكون ذلك شايعا متعارفا لا على التسامح والاضطرار تامل **قوله**

فلا يدل على ان لا ترادف الخ اما اولا فلان الظاهر ان مقصوده تحصيل جواز وقوع المرادف في التعريفات اللفظية فلو كان في صورة التعريف بالمركب يتحقق في المعنى كان في التعريف بالمفرد لينفي ان يطرح التعريف بالمركب تحت التعريف بالمرادف ويقول مثل ما اورد على الالفاظ المترادفة المفردة فان لم يوجد المفردة اورد بها الفاظ مركبة ووجه كون المراد على الالفاظ المفردة ما اشار اليه ان في التعريف بالمركب ليس التفصيل المستفاد منه مقصودا مغايرا كانه لغو واما ثانيا فلان تغيير الاسلوب حيث وصف المفردة بالترادف دون المركب يدل عليه والا فيقتضي سوق الكلام ان يقول فان لم يوجد اورد بها الفاظ مركبة مرادفة خصوصا اذا كان مما يقتضي الغرض كما اشرنا اليه وقوله اما لاعتبارها وتنوع الوضع يحتمل وجهين احدهما ان يكون لاثبات عدم الترادف بين المفرد والمركب ويكون دليلا عليه وثانيهما ان يكون لبيان منع عدم الترادف وقد مر تفصيله ثم انه كتب على قوله اذ الوضع في المشتقات قد يكون نوعيا احدهما او به فيلزم امتناع تحديد المفرد المشتق بالمركب اذ الوضع فيهما نوعي واراد بالتحديد التعريف الحقيقي ومن المعلوم ان المشتق قد يحتاج الى التعريف الحقيقي اذ التزام كون جميع المشتقات ضرورية لا يحتاج الى تعريف حقيقي وان التعريفات التي ذكروها لها تعريفات لفظية مكابرة خصوصا وثانيهما انه يلزم صحة تعريف المركب بالمفرد المشتق والمراد بالتعريف هنا التعريف اللفظي ولما جاز ان يكون التعريف اللفظي مع ان زيادة على مفهوم المعرف الا انه لا يكون مقصودا في التعريف كما اشار اليه الشارح ولم يجز ان يكون قاصرا عنه المعرف قال يلزم صحة تعريف المركب بالمفرد المشتق ولم يقل بالعكس ولكن كما في الاخرى يورد عليه ان انتفاء الدليل مطلقا لا يستلزم انتفاء المدلول خصوصا اذا انتفى دليل خاص وانتفاء العلة المعينة لا يستلزم انتفاء المعلول ولو ذكر وحدة الحاد ونوع الوضع في المترادفين مما لم يعتبر ولذا يعرف المترادفين والصواب ان يقال المفرد ليس مرادفا للمركب لان المفرد

يخفف ان ما ذكره المحقق من الاول كان والتفصيل راجع الى الاجزاء اما الحكم

موضوع بوضع واحد والمركب باوضاع متعددة ولهذا عرف علماء الاصول الترادف بتوارد لفظين او الالفاظ في الدلالة على الانفراد بحسب الوضع على معنى واحد من جهة واحدة وجعل القيد الاخير احترازا عن مدلول الحد والمحدود بناء على ان دلالة احدهما بوضع واحد والآخر باوضاع متعددة او ما ذكرنا سابقا ان الهيئة التركيبية في اللفظ المركب موضوعة للنسبة التركيبية في المعنى فالمركب يشتمل على معنى زائد على ما دل عليه المفرد فلا ترادف قال الشارح بل المقصود به الاشارة الى صورة حاصلة وتعيينها من بين الصور الحاصلة ليعلم ان اللفظ المذكور موضوع بازاء الصورة التي اليها هذا الكلام يدل على ان المقصود بالذات في التعريفات اللفظية حصول التصديق بان اللفظ المعرف موضوع لما يدل عليه المعرف فيكون من المطالب التصديقية واما الاشارة المذكورة والتعيين المذكور فتتوقف التصديق عليه وليس المقصود بالذات في التعريفات اللفظية تحرير التعيين والتمييز واخطار المعنى بالبال واحضاره في القوة المدركة حتى يكون من المطالب التصورية اذ كثيرا ما كان المعنى مخطرا بالبال حاضرا في القوة المدركة على الوجه الممتاز المعين ومع هذا يحتاج الى التعريف اللفظي ويتوقف كما ذهب اليه الاستاذ وهو الحق وكذا ليس المقصود بالذات تصور الشيء بعنوان كونه موضوعا للفظ المذكور كما ذهب اليه السيد السند اذ هذا التصور لا يلزم التعريف اللفظي على انه تعريف حقيقي رسميا ساويا او اعم اذ او ارادوا بقوله فلا يقدح فيه اياه وما هو مرادف للمعرف الخ ان في التعريف الضمني وهو تعريف الوجود والمعنى التعريف يلزم اياه وما هو مرادف للمعرف لا التعريف الصريح وهو تعريف الموجود والمعنى التعريف الثابت وبطلان الكون مرادفا للوجود وكون غير مرادف للموجود والمعنى التعريف الاول فلان الثبوت مرادف للوجود والكون غير مرادف للموجود ولان النسبة المعتبرة في اسم الفاعل نسبة اسنادية والمعتبرة في اسم المفعول النسبة التعليقية الخ ثم في الاعتذار الذي ذكره المحقق نظر لان التعريفات اللفظية لا بد ان يكون بالفاظ اشهر ومعلوم ان ما ذكر في تعريف الموجود ليس اشهر من الوجود وجعل فاعرف

ان يذكر في مقام السند ان هذه التعريفات تعريفات لما صدق عليه الموجود لا لمفهوم الموجود وبما هو موجود **قوله** بل لا يمكن تحديد الوجود بحسب الحقيقة اذ لا شيء في المفهومات اعرف من الوجود الذي هو مصطلح ارباب المنطق لا مصطلح الاصول اى مطلق الاصولى المعرف اولا بطريق الدليل على الدعوى في الاثبات يعني معنى قوله اذ لا شيء اعرف من الوجود ولا شيء اعرف من كنه الوجود وجميع وجوهه واوتحاد ويشكل مصوضا اذ كان المراد من الوجود الموجود في قول الشارح ان اراد ببيان الاول انه يمكن ان يق لعل المصنف مقام المذر منع ان يكون المذكورات في مقام الحد وجدودا حقيقيا بل تعريفات لفظية والسند ما امتناع الحد الحقيقي للوجود وحينئذ قوله اذ لا شيء اعرف من الوجود فما ذكره الشارح معارضة المنع بالمنع وجواب الثاني انا نقول المعلوم اجمالا انه ليس من المعلومات المعلومة اعرف من الوجود ولو كان الوجود متصورا بالوجه فيكون نفس الوجه كما اعرف منه لانه بعينه سببا لانكشاف ذي الوجه والحاصل ان تصور الوجود اعرف جميع التصورات اى حاصلة في العقل كما يظهر بالاستقراء والتتبع الى الوجود هو ان لو كان هذا التصور تصورا بالوجه بكونه تصورا بعض الوجه اعرف واذا التفت النفس اليه لانه متصور بصورته وذو الوجه متصور بصورة الوجه فلا بد ان يكون متصورا بالكنه وقد فرض انه اعرف جميع التصورات فيكون بديهيا فقد ثبت ان تصور الوجود حاصل للعقل بطريق البداهة فاحفظ ولا يذهب عليك ان يشكل هذا الدليل على اثبات بساطة الوجود اذ لا شك انه لو كان له جزء كان جزؤه اعرف منه وقد فرض انه ليس معلوم اعرف منه مطلقا **قوله** اعترض عليه بان كلام المعترض يرجع الى وجوه ثلثة لاثبات ان الوجود متصور بالكنه بديهة الاول ان الوجود ليس له ذو حقيقي عارض للماهيات ومن ذلك بوجهين الاول اشار اليه المص فافهم ذكره والمص يدل على ان ليس للوجود ذو عروض معقول للماهيات اصلا اعتراف الشارح بذلك واذا ثبت ان ليس للوجود فرد عارض للماهية اصلا فليس من المعلومات المحققة في نفس الامر ومن اعتبار العقل حتى يحتمل ان يكون له يعتبره العقل غير منطبق عليه بل وجهان لا وجه له فليس له وجه وكنهه الا ما يعتبره العقل الثاني

الوجود بسيط فلا يتصور تحديده ويكون كنهه بديهيا الثالث ان الوجود مما يخترعه العقل من الماهيات فليس كنهه الا ما اخترعه العقل والاستاد قد تعرض للوجه الثالث من وجهي اثبات ان ليس للوجود فرد عارض للماهيات في اصل الحاشية بان ما ذكره الش هناك منع وليس منه اعتراف فلا يمكن الاستدلال به وقد تعرض للوجه الاول في حاشية الحاشية بنقل ما ذكره الشارح في شرح المواقف حيث خصص الحصول بالحصول الخارجي وقال ثانيا لو سلم ان ليس للوجود فرد حقيقي عارض للماهية بل له افراد ويكون الوجود بالنسبة اليها نوعا لا يلزم كون تلك الافراد متصورة بالكنه الا اذا ثبت كون ذلك المفهوم متصورا بالكنه ولم يثبت بعد وانت بما قررنا كلام المعترض عرفت عدم ورود هذا الكلام وتعرض للوجه الثاني بان البساطة لا يستلزم الا امتناع التحديد ولا يلزم منه جواز الكنه كما في الواجب وذلك لان العلم في البديهي والنظري هو العلم الممكن الحصول وتعرض رابعا لان كون الوجود اختراعيا لا يدل على ان كنهه معلوم بديهة والظاهر ان المعترض بنى كلامه على اصله وهو ان المعقولات الاعتبارية كلها مما يخترعها العقل وليس لها تحقق في نفس الامر واراد بالاختراع ما اخترعه العقل وح يرجع الى الوجه الاول فلا يرد عليه هذا الايراد ويمكن ان يق لو سلم ان الوجود امر اعتباري محض فلا شك ان له منشأ لصحة الانتزاع اذ لا شك في صحة انتزاع الوجود عن الموجود وعدم صحة انتزاع العدم عنه بالضرورة والسيد معترف به ايضا لكونه متحدا مع مفهوم الموجود وح يمكن ان يق يكون الاتحاد مع مفهوم الموجود منشأ حقيقيا لصحة انتزاعه حقيقة هل حصل في ذهننا ام حصل فيه بعض عوارضه وبنى الاستاد كلامه على انه ليست اعتبارية محضة ليس لها تحقق في نفس الامر مطلقا **قال الش** الاول ان التعريف بالشيء التكرار لان الامام اراد بالقسم البديهي ما يكون اجزاؤه بديهيا على ما هو مصطلح في التصديق البديهي كما قرر في شرح المطالع وح لا يتم منع الكبرى نعم كان ح منظنة منع الصغرى وقد اندفع بانا نعلم اجمالا ان هذا التصديق حاصل لمن لا يقدر على الاكتساب ثم لا يخفى ان هذا الدليل منقوض بسائر المعلومات **قال الش** الا ان افراده اما موجودات فيلزم توقف الشيء على

وكذا اذا كان بعضها وجودا والمراد بكونها وجودا كونها نفس مفهوم الوجود وفيه دفع اختيار انه جزء
وجود لكن صدق الوجود على جزئه وصدق عرضي له ويرد على قوله لانه اما ان احدهما ان مراد المستدل
انه لا يخلو اما ان يكون شيء من اجزائه مفهوم الوجود او لم يكن شيء من اجزائه مفهوم الوجود وعلى الثاني
لابد منها من امر زايد مغاير لكل واحد فرض انه غير الوجود بكون هو مفهوم الوجود وح يندفع المنع
وثانيهما انه لو كان الوجود هو ذلك زايد مع تلك الاجزاء لم يكن ما فرض جميع اجزاء الوجود
جميع اجزائه هذا خلف لا يخفى ان قوله فان قيل يمكن ان يستدل بان هذا التصور بديهي الخ يكون دفع
المنع الاول كما هو الظاهر لا لدفع الايراد الثاني اعم فلا يرد ما اورد وفي الجواب ثم انه
ذكر في الحاشية هو انفا لما ذكره المحقق الشريف ان مختار المص ان تصور الوجود بديهي وكذا الحكم
بيداهته وانت خبير بان كلام المص هنا لا يدل على ان الحكم ببداهته تصور الوجود بديهي ولو كان
كذلك لا يتوجه المنع الذي اورده الشارح على قوله لا شيء اعرف منه الوجود والا بتكلف
تام الحق واما بالرسم وانه بط ابطال الرسم مع ان الكلام في بداهة الكنه بناء على احتمال
ان يكون البعض المعدوم علاقة مع ما يرسم بها ينتقل منها اليه ويرد على قوله لاستحالة احاطة
الذهن بما لا يتناهى مفصلا ان ما عدا المرسوم يجوز ان لا يكون غير متناهي كما اذا كان الموصوف
هو الممكن مثلا بل لا يكون هناك ما عدا المرسوم متحققا كما اذا عرف الموجود المطلق ثم اعلم
ايضا ان المحقق الشريف قدس سره اورد النقض على الدليل الثاني بجميع المعلومات النظرية
على ان يكون النقض اجماليا لتمام الدليل والشارح اورد النقض على انه كان نقضا تفصيليا على الدليل الاول
وهو دليل بساطة الوجود ولعل وجه العدول ان لزوم بداهة جميع المعلومات ليس محذورا
عند الامام على ما اشتهر من مذهبه بخلاف لزوم بساطة الجميع وعرضه من قوله وبه الاستدلال
بالشكل الاول التنبيه على جريان هذا الاشكال مطلقا الى الشكل الاول مع جوابه ثم الظاهر
ان الاختصاص بحسب نفس الامر ان كان كافيا لانتقال الذهن الى المعرف لكن الظ
من حال الكون عند الحكيم او ترد د لتحصيل مبادي مناسبة للمط فلا بد من العلم بالمناسبة

لكن

ليكن

لكن من الحركة الاولى ويتحرك حركة ثانية لتحصيل الترتيب اللايق وبهذا المراد بالعلم بالاختصاص
وايضا بالتعريف بالرسم يحصل الامتياز التام عند العقل فيحصل العلم بالاختصاص التام وعلمه
لهذا قال سلمناه وقوله كالبحث يرجع الى معارضة كانه قيل لو كان الوجود بديهيا لكان جزاه
بديهيا وليس كذلك او بحث يرجع الى منع المستدل على الاستدلال المفروض وهذا هو الظاهر من العبارة
او بحث اذا احتاج البداهة الى الاستدلال كان البداهة نظرية مع ان المطلوب بداهة كل من
بديهي ويمكن دفع الاعتراض بان ما ذكره تنبيه وليس باستدلال فتامل لان غاية الامر على هذا
التقدير تنبيه على قوله الظاهر ان الامر الزايد هو الهيئة الاجتماعية بيان ذلك ان الهيئة الاجتماعية
اقرب الى المجموع المركب واشبه به ما عداها من سائر الاحتمالات اذ كما ان المركب حاصل بالاجتماع
كذلك الهيئة ثم اعلم انه اعترض على قوله وان لم يكن ذلك الامر الهيئة بل امرا خارجيا
حاصله انا لا نسلم انه لو لم يكن ذلك الامر الهيئة لابد ان يكون امرا لا يكون تلك الاجزاء معروضات له
وقال في المجد كانه توهم ان قولنا بل امرا خارجيا المقدم المذكور ولا مجال لذلك التوهم لان
المعطوف على المقدم مقدم ثم انه استشعر انه يمكن فهم هذا المعنى من هذه العبارة بوجه
ان يجعل بل امرا خارجيا تاليا لكن لا يخفى على من له دربة باسلوب الكلام كتب في الحاشية قوله
وهذا المنع الخ ايراد على حصر لم يوجه المستدل فقوله هذا المنع اشارة الى المنع الذي ذكره الفاضل
الاجود ونقل في حاشية الحاشية بقوله قيل قوله وان لم يكن ذلك الامر الهيئة بل امرا خارجيا لا
يكون تلك الاجزاء معروضات له غير مسلم وانما يكون كذلك لو كان العارض منحصرا في الهيئة الا
وليس كذلك وغير العبارة المعترض عليها الى قوله لو لم يكن ذلك الامر الهيئة ولا امرا خارجيا
عارضا وجعلها تغييرا للعبارة المذكورة وبيانا لما هو المراد منها ثم اعترض ايضا على قوله بل
في امرا اجنبيا عنه بان العلاقة لم ينحصر في العارضية والمعروضية حتى يكون ما عداهما داخلا في
الاجنبي واجاب عنه بقوله والاجنبي ما لا يكون له تلك العلاقة وفي بعض النسخ المراد بالاجنبي ما لا
وهذا الخ ثم كتب هنا حاشية اخرى على قوله ولا عارضا ولا معروضا بقوله اريد ما يشمل

و ورض احدهما الخ او على قوله ولانه معروضه ولانه عارضه وعلى التقديرين يكون التعميم في كلتا العبارتين مقصودا او لغوا اعتمادا على ما سبق حيث قال وكذا اذا كان كل منهما عارضين الخ اجمل الكلام فيه لا يخفى ان التعميم في قوله لا عارضا ولا معروضا اسهل واوفق بما منعه قوله لا معروضه ولا عارضه بالضمير كما لا يخفى **قوله** فيه بحث مدار البحث على توهم ان عدم الوقوع مستلزم لتجويز احتمال الوقوع وحاصل الجواب منع الاستلزام المذكور وتوجيه ما ذكره في السوال انه ربما منع اولا مقدمة مسلمة وهي ان عدم تذكر الشيء اني فقد كانت قليلا وادعى انه يمكن بها اثبات ان اشتباه البديهي بالنظري قليل بان يقول ان هذا الاشتباه المذكور ملزوم للتردد وفي انه هل كان فيه مشقة الكسب او لم يكن ثم قال ان المفروض هو المقدمة الموضوعة اولا التي عبر عنها بقوله نشيان المشقة الحاصلة قليل الوقوع ولزم منها كون التردد المذكور قليلا قد كان ادعى ان الاشتباه المذكور ملزوم للتردد المذكور فاذا ثبت انه قليل ثبت انه ملزوم قليل ايضا والى ما ذكرناه اشار بقوله فالشك في بداهة البديهي اي اشتباه البديهي بالنظري مبني على احتمال امر مسبوق ان المشقة الحاصلة قليل الوقوع اي هذا الامر كما هو الظاهر فيكون هذا الكلام منه اشارة الى حاصل تمام ما استدل به على القلة وخلاصتها ويحتمل فيكون اشارة الى بعض منه وتوجيه ما ذكره في الجواب انه اولا ذكر اصل الدليل وتعرض لدفع طريق يمكن ان يتمسك به على هذا المطلوب بقوله ولا يلزم من ذلك الى قوله وان كان وقوع الشق الاول وعدمه وان كان وقوع الشق الاول فقد لا يلزم منه الجواب عن البحث المذكور **قوله** لا يخفى ان نقيض الوجود هو اللاوجود عند رفع الوجود وبالمعنى المصدري على ما يشهد به باب النب وباب عكس النقيض اولا يخفى على احد انه لا يصدق رفع الناطق مثلا على رفع الانسان واما تعبيرهم النقيض بالرفع فمبنى على انهم ارادوا بالرفع ما يشتقا منه كما لا وليس لا المعنى المصدري وغيره معنى المغاير حتى يكون معنى زيد لا قايم زيد مغاير القايم وبعبير كلمة لا اسما ولم يكن اداة لانه

موجود

عندهم
المحققين
مردود على ما صرح به سيد قدس سره في حاشية المطالع في بحث الالفاظ حيث قال دفع هذا التوهم وهو مردود لان المقصود بلا قايم اثبات اللاقايم لزيد لا اثبات مغايرته لقايم حتى يكون السلب داخلا والحق ان مرادهم ما يعم المعنيين فيكون للوجود مثلا باعتبار حمل المواطاة نقيض هو اللاوجود وباعتبار حمل الاشتقاق نقيض هو الرفع المصدري واذا قطع النظر عن الانتساب والحمل واخذ النقيض باعتبار غايته ابعد والتابع كما صرح به المحقق الشريف قدس سره لا يبعد ان يبقى كل من اللاوجود والرفع المصدري يصلح لمناقضتها وقد عرفت ما على كلام الاستاد وهذا ذكره المحقق الشريف قدس سره اي كون الحال واراد بوحدة العدم الوحدة التي يكون باعتبار نفس السلب وبالوحدة النوعية الوحدة الناشية باعتبار المضاف اليه مع قطع النظر عن خصوص الوجود حتى لا يتوهم المصادرة او بقوله يلزم المقدمة انه يتم المقصود مع ملاحظة مقدمة ضرورية لا يتعب العقل في الحكم بها ولم يحتج الى ان ينضم اليه بطلان المقصد العقلي او لا يخفى ان هذه المقدمة ليست في مرتبة المقدمة الاخرى في الظهور بل يحتاج الى ملاحظة مقدمة اخرى هي انه على تقدير ان يكون العدم واحدا كان معناه رفع جميع الموجودات فيلزم بطلان الحصر ولا يخفى ما فيه من التكلف **قال** الى قال الجزم مطلق الوجود ولم يذكر الشارح رحمه معنى اطلاق الوجود ولم يتصدى لبيان فايدته هو فيكون ذكر معناه وبيان فايدته وجهان الاول انه لدفع سوال ربما يتوهم ههنا وهو انه ان اريد بالوجود المتردد في الخصوصيات او سيدل اتفاقا ذكونه واجبا الى التحقق وكونه ممكنا وان اريد الوجود المشترك فيه كان مصادرة اذ لم يثبت اشتراك الوجود الا بهذا الدليل وتقرير الجواب ان المراد الوجود والعين المضاف الى خصوصية اصلا فانه من المعلوم بالضرورة انا اذا نظرنا الى وجود ممكن جزمنا بوجود سببه وجودا مطلقا عن الاضافة الى خصوصية ما ولم يعتبر معه الاشتراك ايضا وان كان في الواقع مشتركا فانه كما تقتضيه الدليل بل لا يبعد ان يراد بالاطلاق عدم التقييد بالاضافة الى الخصوصيات وبكونه مشتركا فانه الثاني انه لدفع سوال

مسئلة اشتراك الوجود

ان العدم ان كان واحدا ... اي وان كان العدم النوعي متعددا ... واحدة النوع ...

الكس في آخر هذا المبحث وهو ان المجزوم به هو كونه موجودا باحد الوجودات التي لعله الذوات فلا يلزم الاشتراك وتقرير الجواب انا نعلم بديهة ان المعنى المجزوم به هو الوجود من غير اعتبار مفهوم الاحدية معه والمراد باطلاق الوجود ان لا يعتبر معه امر اخر اصلا ثم لا يخفى على المتأمل جريان الوجهين في الدليلين الاخيرين الا ان المص ذكر هذا العدد في الاول واكتفى بهما في الاخيرين وفيه بحث وهو ان العدم نقيض الوجود واقول لا يخفى عليك ان هذا لا يرد على ما نقل عن المحقق الشريف وبهذا اقررنا عند قوله هذا ما ذكره المحقق تو نقل ان بحسب الحال ولا وجه لكلام الشارح بان مراده انه لا يكون لمفهوم واحد نقيض متعدد باعتبار واحد كالايجاب فقط فهذا ما لنا هذا لا يرد عليه وربما يجاب عنه ايضا بان مراده انه ليس لشيء واحد نقايض متعددة وارادة بتعدد النقايض تباينها ولا شك ان الوجودات الخاصة متباينة بخلاف الوجود وبالنسبة الى عدم العدم اوثق في تقرير الدليل انه وان جاز ان يكون لشيء واحد نقيضان احدهما ايجابي والثاني سلبي لكن لا يجوز اكثر من هذا وعلى تقدير تعدد الوجود ووحدة العدم يلزم ان يكون لذلك العدم نقايض كثيرة لا يمكن عدها وحصرها بناء على ما ذهب اليه الخصم من ان الوجود معان متعددة بحسب عدد الموجودات ومع قطع النظر عن ذلك نقول اقل مراتب تعدد الوجود الاثنينية فيكون للعدم نقيضان وعدم العدم ايضا نقيض له كما عرفت فيكون للعدم ثلث نقايض وذلك قبيح كما عرفت وما يجاب به عن الاعتراض بان المراد ان التناقض الواحد لا يتحقق الا بين اثنين والتناقض الذي بين الوجود والعدم غير التناقض الذي بين العدم وعدم العدم ففيه انه ان اريد بالتناقض الواحد ما يكون طرفاه واحدا فهو انه لا يكون الا بين اثنين لكن لا يفيد هنا لان كون التناقض بين الوجود والعدم واحدا بهذا المعنى هو عند الخصم بل هو موقوف على وحدة الطرفين الوجود والعدم وهل الكلام الا فيها وان اريد بالتناقض الواحد معنى آخر فلا بد من بيانه اولا ثم اثباته

انه يتحقق بين الوجود والعدم فلا مانع وراء القدح في المقامين متامل ثم ذكره رحمه الله في المواقف مبني على مقدمتين احدهما ان التناقض لا يتحقق الا بين القضايا او ما يرجع اليها من المركبات انا فهمته وبيني في كلام المص ان تقابل السلب والايجاب يرجع الى القول والعقد واراد بالقول القضايا الملفوظة وبالعقد القضايا المعقولة وثانيهما ان السلب لا يرد على السلب لكن قد صرح الشريف في مواضع من تصانيفه ان السلب اذا اضيف الى امر مفهوم كان حصل في غاية البعد عنه والمص سيجي انه قد حكم رحمه الله بخفاء تلك المقدمة عند قول المص ثم الوجود قد يؤخذ على الاطلاق فيقابله العدم مطلقا السلب والمتوهم الخارج مثلا قد يكون طرفا لنقيض بعض المفهومات لا الوجود وما ينبغي ان يتعلق السلب بنقيضها ثم على تقدير اثبات تلك المقدمة لا حاجة الى المقدمة الاولى بان يقال العدم المضاف اليه ان اخذ بمعنى السلب المحض لا يمكن جعل العدم المضاف بمعنى السلب المحض والا لزم ورود السلب على السلب بل لا بد ان يوخذ بمعنى سلب الوجود وح لا يكون نقيضا له بل يكون نقيضا للوجود وان اخذ بمعنى ثبوت سلب الوجود فح يكون العدم المضاف بمعنى السلب الصرف قد يكون واردا على هذا الثبوت ونقيضا له ولا يكون الوجود ايضا نقيضا له ان النقيض الوجود والايجاب لا يكون وجودا وايجابا ويمكن ان يقال حدوث القضايا العدمية للتوضيح لا التقسيم ويمكن تقرير الجواب وجه لا يبتني على المقدمة الثانية ايضا بان يق المراد بما هو التناقض اصطلاحا فالعدم المضاف اليه ان اخذ بمعنى السلب كان نقيضه اصطلاحا هو الوجود دون سلب السلب لان سلب السلب لا يتحقق نقيضا اصطلاحا وان كان نقيضا حقيقة ولهذا يعتبروا التناقض باختلاف القضيتين بالايجاب والسلب وان اخذ بمعنى ثبوت السلب فنقيضه هنا لا غير سلب ثبوت السلب دون الوجود ومعنى لا يكون العدم رفعا مطلقا به بذاته ظاهر وعلى المحشي العلامة انه ان اردت بقولك يمنع التعدد ومتعدد في الجملة انه اذا كان الوجود معان متعددة يلزم ان يكون العدم ايضا معان متعددة بحسب تعدد الموجودات

نوع ذلك لانه يمكن ان يكون معنى العدم رفع الوجودات باسرها وهذا المعنى الواحد مشترك
بين ساير المعدومات وان اردت ان الامور المتعددة معتبرة في مفهومه فلا يضرنا لان ذلك
التعدد لا ينافي اتحاد مفهوم العدم واقول الحق يمكن ان يقال السلب الوارد عليه القضية السالبة
ان جعل سلبا رابطيا فمن المعلوم بالضرورة انه لا يتحقق الا بالثبوت الرابطي وما ذكر لا يدل على
ان السلب الرابطي يتحقق بغير الثبوت كما لا يخفى وان جعل سلبا واردا على نفس السالبة لم يحصل
ورود على الموجبة بل بعضها اخرى يسمى سالبة السالبة مثلا بل الحاصل انه ليس الامر كما نعتقد
كون تعدده شبهة جزئية فلو انحصر التناقض بما كان بين القضايا تم الكلام وظهر مما قررنا
الكلام على المقدمة الاولى واعلم ان الرويه كلامه انما هو في العدم المضاف اليه واما العدم
فهو بمعنى السلب البتة قال الشارح مع تبدل اعتقاد كونه ممكنا الى اعتقاد كونه واجبا الى غير ذلك
من الخصوصيات الى اشارة الى ان الدليل الاول تقرير مناط احدهما على التردد والاخر
على التبدل ولا يخفى ان كلام المصنف لا يحتمل الثاني فحقيق التعرض للثاني على وجه لا يفهم انه من شرح
كلام المتن وقوله الى غير ذلك من الخصوصيات كانه مبني على حمل الوجود على المطلق الشامل
للخارجي والذهني واورد على قوله فبالضرورة يكون الامر المقطوع به الباقي الى ان هذا انما يسلم لو علم
الاختصاص والجواب ان هذا الكلام مع الاشاعرة القايلين بان وجود كل شيء عين ماهيته والعلم
بالاختصاص اي نفسه بديهي كيفيا لمتعلقات النفس ويرد عليه ان هذا انما يتم لو كان المفهوم
من لفظ الوجود وهو كل ماهية ما هو المفهوم من لفظ تلك الماهية بعينه ويمكن دفع ما قيل عليه من ان
الدليل في تعيين جدلا و وظيفة الحكمة والكلام هو البرهان بان الدليل المذكور هنا لم يحضر
في وظيفة الحكمة والكلام لا يحضر في البرهان بل هو ايضا ان ذكروا اصناف الجدل ثم انما
البرهان كما فعل الشيخ وذلك كثيرا وايضا سيجي ان المدعى بديهي وما ذكره تنبيه وقد دفع
عن دليل تبدل الاعتقاد بانه ان علم الاختصاص فذكروا ان علم عدم الاختصاص فيلزم
الاشتراك والا ارتفع الامان عن العقل وفيه نظر لجواز ان يكون جزم العقل مستندا الى

شبهة حصلت لا الى الضرورة وكون العقل امينا في الاحكام النظرية ممنوع والامام جعل
الجبل هذا لا يمكن لا يخفى على المنصف ان اتفاق جميع العقول في الحكم امر غير مطابق لشبهة عرضت
لهم بعيد غاية البعد فتامل ويمكن ان يقال او اصل الجزم بعدم الاختصاص من جميع العقلاء
فلا منازعة ولا لخصمه لانه عين الاعتراف باشتراكه وان احتمل الاختصاص فلا يبقى مع زوال
الاعتقاد ما يختص به ولا يخفى على الفطن عدم جريانه في دليل التردد فتامل وقد يقال في دفعه
في التقرير ان المراد من الجزم بوجود السبب مع التردد في المخصوصيات وتبدل الاعتقادات
انا جزمنا بان هذا السبب ان كان واجبا فهو موجود بهذا المعنى وان كان جوهرا كان موجودا
بهذا المعنى وصار حاصل الدليل الاحالة رجوع الى الوجدان في حال الجزم بالوجود مع التردد
والتبدل في الاعتقاد والاحالة الى الحالة وجدت في نفسك ان تجزم بثبوت معنى واحد لتلك
المخصوصيات قوله قلت الحق ان التردد وتجويز العقل لا يقتضي المطابقة للواقع لا مانع الشرح
كون مفهوم الوجود مما وقع التردد فيه تصدى رحمه الله لاثباته بان التردد وتجويز العقل وتجويز
العقل لو لم يتعلق بكون مفهوم الوجود موجودا في الخارج حتى يكون علة لوجود خارجي كان
ذلك اما لان التجويز يقتضي مطابقة ما يتعلق به التجويز للواقع وهو باطل لان كون العلة واجبا
مما وقع التردد فيه وكذا كونه جوهرا وكذا كونه عرضا فلو كان المتردد فيه مطابقا للواقع البتة
لاجتمعت تلك الاقسام في الواقع لان الامور المحققة في الواقع مجتمعة فيه او المراد انه لو اقتضى
التردد والمطابقة للواقع لكان كل واحد من تلك الاقسام مطابقا للواقع ولو بدلا مع ان كل
واحد لا يمكن ان يكون علة الممكن المفروض ولا يصلح للعلية الا واحد منها فقط واما لان
المتردد فيه لا بد ان لا يكون بديهي البطلان ولا يخفى ان ما نحن فيه من هذا القبيل لان كون
الوجود من المعقولات الثانية حيث موجود في الخارج على تقدير التسليم وعدم التعرض لابطاله
كما هو راي جمهور المتكلمين ليس بينا بحيث لا يمكن للعقل الشك فيه فان قلت المدعى هو اشتراك
الوجود بين الموجودات الخارجية في نفس الامر كما يدل عليه ظاهر كلام الشرح ومراد الشارح ان التردد
الذي هو العمدة الاشتراك الوجود بمعنى بين الموجودات مع بقاء الجزم بالوجود والتردد والذي يقع فيه من

الموجودات المحققة الوجود والكلام فيما هو من الموجودات في الخارج يقينا ومن في حاله من ان
الجزم بهذا الدليل وجود سبب الممكن في الخارج ولا شك ان الموجود في الخارج ليس الا ما هو
موجود فيه وح يندفع كلا الايرادين فقت هذا التخصيص الموجب لبعض الموجودات الخارجية بل البعض
لنقف اذا لفظ ان هذا الحكم عام شامل لجميع ما هو موجود بحسب نفس الامر سواء كان موجودا
خارجيا اولا وعلى تقدير ان يكون موجودا خارجيا فسواء كان محقق الوجود او لا بل لا يبعد ان يحكم
ان هذا الحكم شامل للممتنع ايضا لانهم فسروا الاشتراك بان اطلاق لفظ الوجود على الجميع بمعنى واحد
ولا شك انه قد اطلق لفظ الوجود على الممتنع وان كان بطريق السلب عنه فالمدعى ان الوجود
الذي يطلق على الممتنع هو الوجود الذي يثبت للممكن ولا يخفى انه اذا ثبت اشتراك الوجود بين
جميع الموجودات بحسب نفس الامر ثبت اشتراك الوجود الخارجي بين الموجودات الخارجية لان
جميع الموجودات بحسب نفس الامر الموجودات الخارجية عند الاشاعرة والحاصل ان مطلوبهم
ههنا اثبات اشتراك الوجود بين جميع ما هو موجود في نفس الامر سواء انحصر ذلك الجميع في الموجودات
الخارجية ام لا الا انه بعد اثبات الوجود الذهني يظهر ان المشترك منه له فرد غير الخارجي وايضا
يرد عليه ان كلام الشارح يأبى عنه اما اولا فلما اشرنا اليه حيث قال ومع تبدل اعتقاد كونه
ممكنا الى اعتقاد كونه واجبا الى غير ذلك من الخصوصيات او لا وجه لقوله الى غير ذلك بعد
تبدل اعتقاد كونه ممكنا الى كونه واجبا اذ الغرض اثبات اشتراك الوجود الخارجي
بين الموجودات الخارجية المحققة الوجود واما ثانيا فلان قوله في الحاشية فرض من ذلك اشتراك
الوجود بين نفسه وغيره وهو كذلك يدل على عموم تخصيص الكلام بالوجود الخارجي لان
اشتراك الوجود الخارجي بين نفسه وغيره ليس حقا عند المحققين فلا يصح قوله وهو كذلك
واما ثالثا فلا باء قوله وهذا الجواب على تقدير صحة التردد وتجويز العقل وجوده في
الخارج عن توجيه نقل الشارح التردد انما يقع فيما هو في الموجودات بما ذكره القايل اذ
لو كان المراد ما ذكر ينبغي ان يعدل على تقدير صحة كون الوجود موجودا في الخارج لان التردد فيه
فيما نحكم منه موجود خارجي لا يخفى انه لا يرد ما اخذ على تقرير الدليل على ما قرره الاستاذ ولا قد يجزم بان
علة الممكن هو الواجب وتردد في انه زيد او عمرو او الى غير ذلك من الخصوصيات فيلزم اشتراك
الواجب بين تلك الاشخاص لان اللازم انه لو كان تلك الاشخاص واجبا كان واجبا بهذا المعنى
ولا يلزم منه كونه واجبا في الواقع وقوله وليس المعقول منه في كل خصوصية غير المعقول في الاخر الاشتراك
وهذا الذي اول عليه بقوله مفهوما واحدا ولم يرد به قابلية الاشتراك من الدليل على ما يشعر به قوله
وان وجه السؤال واما قوله نعم يلزم منه ان الموجودات بهذا في الواقع مشتركة في ذلك المفهوم
مبني على ما قررنا في ترتيب الدليل الذي هو مثبتنا بان هذا السبب ان كان واجبا كان موجودا
بهذا المعنى وان كان جوهرا كان كذلك الى غير ذلك **قوله** والجواب مغاير الاعتبارين فانه
قيل لا حاجة الى التزام هذا اذ قد مر انفا ان المراد بالقابلية مجرد ان المعقول من الوجود في
كل خصوصية ليس معنى اخر فهي لا يلزم ان يكون الوجود موجودا حتى يحتاج الى العذر بتغاير الاعتبارين
على التغاير من المشترك والمشترك فيه في الجملة ضروري وان لم يتحقق الثاني
في الاول اصلا **قال** الشارح في الحاشية واجيب اولا الفرق بين الجوابين ان في الجواب
الاول يلتزم عدم المغايرة المنفية بين الموجود والوجود ويجب المفهوم اصلا بل ههنا
مفهوم واحد له اعتباران باحدهما موجود وبالاخر وجود كما اذا اخذنا زيدا تارة باعتبار
انه كاتب واخرى انه باعتبار انه شاعر فان ذات زيد في الاعتبارين واحد بحسب المفهوم
وانما التفاوت بملاحظة الاعتبارين معه فان علة التغاير بين الموجود به والمردد فيه وكذا
بين الباقي والزائل بحسب الذات والمفهوم البتة فلا يكون الجواب بالتزام التغاير بحسب
الاعتبار والقول المجزوم به الباقي هو ان يكون الوجود محمولا عليه بحمل الاشتقاق والمتردد فيه
هو كونه عين مفهوم الوجود فالمجزوم به حمل الوجود اشتقاقا والمردد فيه حمل الوجود عليه بطريق
حمل هو هو فلا منافاة وفي الجواب الثاني يلتزم المغايرة بحسب المفهوم ومنع لزوم
التسلسل بان الوجود لا يتحقق بدون الاعتبار وان كان يتعذر تحقق الاعتبار

يجب الواقع هي ما ... عن لازم ... الدليل ... انقطاع ... تسليم ... قابلية للاشتراك ...

الاعتبار يكون مغايرا لنفس المعنون والحاصل ان التغاير هنا في الامور الاعتبارية يقطع
بانقطاع الاعتبار فالمراد بقوله وجود آخر مغاير بالاعتبار ما يقابل المغايرة عينا
اذ الوجود لما لم يكن في الاعيان فلا مغايرة بينه وبين ما يوجد به عينا وهذا الحكم
مشترك بين ما اذا كان الوجود موجودا او بين ما اذا كان غيره موجودا بالخلاف
الاول **قال** الشارح لنبطل الحصر العقلي بين الوجود والعدم اذ المراد بالحصر العقلي في
هذا المقام ما اذا لوجد النظر اليه يحكم العقل بالانحصار وما اقول الشارح والكن اي
ان بعضا من المعتزلة قائلون بثبوت الواسطة من الوجود والعدم لان قولهم هذا مبني
على انهم لم يعتبروا الوجود والعدم بالثبوت وسلب الثبوت على ما سيجي والا فالقول
بثبوت الواسطة من الشيء وسلبه خروج عن فطرة الانسانية فلا عليهم مغالطة ترجع الى تفسير
اللفظ لانا ان نعتبر الوجود والعدم بالثبوت وسلبه ولا مجال لتوهم ثبوت الواسطة فيندفع
ما نقله الشارح في الحاشية حيث قال لكن ان حق الحصر بين الوجود والعدم ليس حصرا عقليا
على ما ذكره ايضا لانه موقوف على امتناع كون الشيء لا موجودا ولا معدوما وهو محل النزاع بين
العقلاء مع ان المص سيصرح ان الوجود لا يرد على النفي وسيجي شرح كلام المص على وجه يندفع
عنه توهم ثبوت الواسطة ثم لا يخفى ان كلام السيد حيث قال لان معناه زيد اما ان يكون
موجودا بوجوده او لا يكون موجودا بوجوده كالتصريح في انه جعل معنى العدم الخاص سلب الوجود
الخاص ولما كان حمل العدم على معنى يجامع الوجود خلاف المتبادر من لفظ العدم وتفويتا
معنى لمعنى العدم او المفهوم من العدم معنى لا يجامع الوجود اصلا والكلام انما هو في تعدد هذا المعنى
صرف كلامه عن ظاهره وحمل تفسيره العدم الخاص لسلب الوجود الخاص على انه تفسير باللازم
المساوي بملاحظة مقدمة اجنبية لان سلب الوجود الخاص مساو لسلب جميع الموجودات
بناء على ان الشيء لا يكون موجودا بوجود غيره ثم ادعى ان المتبادر من الوجود الخاص
ما يكون جزئيا حقيقيا وسلب الوجود الخاص امر كلي يصدق على الوجود الخاص الآخر وهذا بناء
على ان المراد من الوجود والعدم الموجود والمعدوم وسلب جميع الموجودات جزئي حقيقي

بو

بعد اضافته الى جزئي حقيقي كزيد مثلا واراد بالجزئي الحقيقي ما لا يصدق في نفس الامر على
كثيرين وهذا المعنى للفظ الجزئي معلوم من كلام الشيخ في الهيات الشفاء وهذا ولا يخفى ما فيه من
التعسف بل الحق الاستغفار والترديد في كلام السيد قدس سره **قوله** لا يخفى عليك ان
معنى العدم على تقدير عدم اشتراكه معنى رفع وجود وجود لا يخفى هذا حتم اذ يجوز ان يكون معنى
العدم على هذا التقدير هو رفع جميع الموجودات وهذا المعنى يتعدد بتعدد الماهيات كما لا يخفى
نقول هذا الكلام من قبل السيد وشبيه المنع لان حاصله الاستدراك على الدليل صار مستدلا فلا توجه
المنع في مقابلته على انه يمكن اثبات تلك المقدمة بانه على تقدير التعدد لو لم يكن معنى العدم
رفع وجود وقول معنى رفع جميع الموجودات لم يكن الحصر بين الوجود والعدم عقليا وكون العدم
رفع رفع وجود وجود وان كان باطلا في نفسه لكنه لازم من هذا الفرض المستحيل هذا والحق
ان المفهوم من العدم ليس الا ما لا يجامع الوجود اصلا والنزاع في وحدة العدم وتعدده انما هو في وحدة
هذا المعنى وتعدده وتعدد المعنى ليس معقولا وسيجي الشارح كلام الشارح **قوله** لانا نعلم
على تقدير ان يكون العدمات متعددة يكون معنى العدم سلب وجود وجود كما قرر وقد عرفت
ما قرر على ما قرر **قوله** لكنا هذا التقرير لا حاجة الى اثبات العكس من اخذ مقدمة لغوية فان قيل
لا حاجة الى اخذ ان الحصر العقلي هو الحصر بين الوجود وسلب الوجود بالكلية بل نقول المعنى
العدم هو سلب العدم الوجود بالكلية ويكفي في الحكم ببطلان الحصر بين الوجود والعدم تصور معنى لفظ
العدم من غير حاجة الى اخذ مقدمة اصلا اقول فيه اخذ في الاستدلال وحدة العدم
فعل العدم بمعنى رفع الوجود في الجملة ولم يجعله بمعنى رفع جميع الموجودات وهذا المعنى سواء كان
معنى مطابقيا للفظ العدم او تضمنيا له لم نظر ان الحصر بين الوجود وبينه بطل على تقدير
تعدد الوجود وهو الا اذا ضم اليه ان المفهوم من العدم معنى واحد لانه لا يكون الا ما لا يجامع
الوجود اصلا فلم يمكن الترديد بينه وبين الوجود الخاص حاصرا بديهيا او ضم اليه ان رفع
الوجود في الجملة في الحصر المذكور يوجب تحققه في ضمن رفع جميع الموجودات وحاصله ما

وذكره رحمه الله موافقا لما ذكر والشارح في الحاشية ان الحصر المقصود هو الحصر بين الوجود و
رفع الوجود بالكلية لا بين المستدل الذي لم يأخذ وحدة العدم ان يفسر العدم بمعنى رفع
جميع الوجودات وح لا حاجة في بطلان الحصر الى مقدمة اخرى اصلا لا بمعنى رفع الوجود في
الجملة حتى يحتاج الى اخذ احدى المقدمتين لانا نقول هذا المستدل لما كان مقصده بالد
لا اثبات الاستدراك على المستدل الذي اخذ وحدة العدم فعليه ان يفسر العدم بما
فسره به والا يكون دليلا آخر لا اختصارا للدليل الاول نعم يمكن ان يرد على من اخذ
وحدة العدم انه لو فسر العدم المذكور في الدليل على معناه المتبادر ظهر بطلان الحصر ولم
يحتج الى اخذ مقدمة اصلا فاي فائدة في صرف العدم عن معناه المتبادر حتى يحتاج الى
اخذ وحدة العدم مع انها لم يثبت بل كان في مرتبة اصل الدعوى كما سيجي والتوجيه ان يحمل كلام
الشارح على هذا فتامل قوله فثبت استلزامه اي هذا او على تقدير التسليم اشارة الى المنع المقدمة
الاولى لان هذا المعنى مخصوص بان يكون معنى العدم رفع جميع الوجودات وكذا منع المقدمة الثانية
لو اريد ظاهرها قوله فان قلت قد قال الشارح في ذيل هذا المبحث فقد يمكن ان يجاب عن
هذا السؤال بوجهين احدهما ان الشارح هناك منع لزوم التناقض بين الاكثر من مفهومين وا
ح يجوز ان يتحقق التناقض بين مفهومين بحسب لفظ العدم في كلامه لا بد ان يكون بمعنى واحد والمستدل
في كلامه فان كان في كلام المستدل بمعنى رفع وجود واحد وبنا على انه ساق الكلام على تقدير تعدد
الوجود والعدم ايضا فلا ايراد على الشارح والا فان كان بمعنى رفع جميع الوجودات فالعدم
المذكور في كلام الشارح بهذا المعنى ووجه صحته انه الزامي له لانه اذا جاز ان يكون كل
واحد من العدمات بهذا المعنى نقيضا لكل واحد من الوجودات يكون واحد من تلك العدمات
نقيضا لكل واحد من تلك الوجودات والثاني ان ما سبق منه ان معنى العدم معنى لا
يجامع الوجود اصلا انما هو بحسب نفس الامر وفي الواقع وجعله العدم هنا بمعنى رفع

وجود

وجود وجود على تقدير تعدد هما وذلك لانا لا نفهم من الوجود بمعنى الآن لا نفهم من العدم
ما كان نقيضا له ونقيض الوجود انما هو رفعه فعلى تقدير تعدد الوجود والعدم يكون كل
عدم رفعا لوجود ونقيضا له فلا تغير فيه نظرا ولا فرق بين التقريرين في ان الكلام
فيهما على تقدير تعدد الوجود والعدم يحمل العدم في احدهما بما هو معناه في الواقع
وفي الآخر بما لزم من التقدير المذكور فتعسف على انه قد مر ان المفهوم من العدم معنى
لا يجامع الوجود اصلا والكلام انما هو على تقدير تعدد هذا المعنى وتعدد المعنى ليس الا بالا
فعلى تقدير التعدد يلزم كون العدم بمعنى رفع جميع الوجودات نقيضا للوجود الخاص وهذا
هو انما لزم من التقدير المذكور لان العدم يخرج عن معناه الاصلي قوله قلت حاصل جوابه كما
اشار اليه في حاشية الحاشية المختصر انا حملنا العدم في كلامه هنا وكذا الموضع على رفع جميع
الوجودات موافقا لما سبق فيندفع الاضطراب عن كلامه غاية الامر ان سنده مندفع
واندفاع السند اذا كان اخص كما فيما نحن فيه لا يضر اصل المنع ووجه كون السند اخص
انه يمكن ان يستند منع تحقق التناقض بين اكثر من مفهومين بما ابطلت به سندنا وهو انه
كيف يتحقق التناقض بين الوجودات والعدمات بمعنى رفع جميع الوجودات المتعددة على
حسب تعدد الماهيات مع ظهور انتفاء الحصر بين كل واحد من الوجودات وكل واحد
من العدمات بهذا المعنى فان قال المستدل انا لم نحمل العدم بهذا المعنى قال الشارح له
لا معنى للعدم سوى ما لا يجامع الوجود اصلا وانما الكلام على تقدير تعدده وفرده على ان المجيب
تعرض في السؤال المذكور بعد الجواب الاول وبيانه انه اذا لم يصح ما ذكره الشارح من تحقق
التناقض بين المفهومين بناء على تحقق الواسطة بينهما فيندفع به الجواب الثاني الذي
كان المحذور اللازم منه تحقق التناقض بين اكثر من مفهومين وصار اللازم في عدم تحقق
التناقض بين الوجود والعدم مطلقا وما يصح ان ينضم اليه محصل الدليل ليس الا انا نعلم
تحقق التناقض بينهما في الواقع فتغير الدليل هكذا فلو تعدد الوجود وسوار تعدد العدم

ام لا لم يتحقق التناقض بين الوجود والعدم والتالي باطل فكذا المقدم ولما كان التناقض
عبارة عن منع الجمع ومنع الخلو الذي هو الحصر وكان انتفاء التناقض على تقدير كون العدم
بمعنى رفع جميع الوجودات باعتبار الجزء الثاني اي الحصر دون الاول الذي هو منع الجمع اذ
رفع جميع الوجودات لا يجامع شيئا من الوجودات فقولنا لو تعدد الوجود لم يتحقق التناقض
بين الوجود والعدم في معنى قولنا لو تعدد الوجود لم يتحقق الحصر بين الوجود وبين العدم فكان الدليل
راجعا الى الدليل الاول بعينه فهذا الجواب من كلام الشارح يجعل الدليل راجعا الى الدليل الاول
فكان باطلا فكلام الشارح كان تماما على المستدل وان لم يكن صحيحا في نفسه ويجب
بما سبق منه هذا ما سنح لي في تحقيق هذا المقام الذي استصعبه الاقوام قوله وانا اقول لو كان
للسلب خصوصية الخ لما قال فكان ينبغي ان يتعدد ويرد عليه المنع ان قبل المنع والا فقد
اشار الى اثبات ان الواقع هو الشق الثاني وهو انه لا يقبل المنع يعني بقوله وقد
ناقش فيه بانه لا يتصور العقل خلو الواقع عنها انه لم لا يجوز ان لا يحصل عند العقل ان
للسلب الا ان مثلا الا بخصوصية معينة ولا يتصور سلبه بخصوصية اخرى والحق انه
مكابرة اولى بعد تعدد خصوصيات السلب يجوز العقل ولو في بادي النظر ان السلب
الا ان مثلا بخصوصية اخرى واذا ثبت ان السلوب لا تمايز بذواتها ثبت انه مفهوم
واحد مشترك بين السلوب كما لا يخفى وبعد النظر الدقيق ان المستدل لا يجعل اتحاد
العدم دليلا على اتحاد الوجود وعدم تمايز السلوب بذواتها دليلا على اتحاد العدم
فنقول للسائل ان اردت باتحاد العدم ان السلب المطلق مفهوم واحد فما ذكرت في عدم
تمايز السلوب بذواتها وان دل عليه لكنه لا يدل على اتحاد الوجود لانه ليس نقيضا للوجود
بل يجوز ان يكون هذا المفهوم الواحد مضافا الى الوجودات المتعددة والتي لا اشتراك
لها الا في لفظ الوجود وان اردت ان سلب الوجود مفهوم واحد فاتحاده وان دل
على اتحاد الوجود ولكن ما ذكرت في اثباته من عدم تمايز السلوب بذواتها لا يدل عليه

لجواز ان يكون التمايز من جهة المضاف اليه لا بذواتها وقوله السلب لا يضاف حقيقة
الا الى الوجود لا يخفى ما فيه لجواز ان يعقل غير مضاف لكن على تقدير اضافته لا يضاف
الا الى الوجود والاولى ان يقول السلب لا يعقل الا مضافا الى الوجود حتى يفيد المطلوب
بجواز المنع الذي اشار اليه بلفظ هب ولا يذهب عليك ان ما ذكره في ذيل لا يتم على اختيار
كل من شقي الترديد المذكور فيه النظر فتامل والعجب في قوله فاتحاده والسلب المطلق في دليله
اتحاده ونقيض الوجود وحمله على الوجود وبعيد عن سوق الكلام وما ذكره في جواب لا يتم
المنع الذي اشار اليه بلفظ هب منع قوله فاتحاده ويدل على اتحاده في صورة منع عكس نقيضه
اللازم المساوي له ويعتبر الكلام هكذا هب ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود واذا لا
يعقل الا مضافا الى الوجود لكن النظر باق بحاله لا نسلم اي حين تسليم كون السلب لا يضاف
الا الى الوجود لا يلزم من تعدد العدم تعدد السلوب اي تمايز السلوب بذواتها
ان يجعل الامام مبنى الاعم بحسب التحقق وكذا المراد باشتراكه بين افراد الممكن الاشتراك
بحسب التحقق كما في تحرير الدعوى ثم لا يخفى انه لا يلائم الجواب الثاني ما ذكر في اصل الدليل
من التقسيم الى وجود الواجب والممكن وتقسيم وجود الممكن الى وجود الجوهر والعرض ثم
لا يذهب عليك ان عدم الاشتراك للوجود بين وجود الواجب ووجود الممكن ووجود
الممكن بين وجود الجوهر والعرض هو الاحتمال الذي يتبادر اليه الوهم ويكون الغرض
من التقسيم ازالته واما عدم اشتراكه بين وجودات الجوهر مثلا فبعد اشتراكه بين وجود الواجب
والممكن ووجود الجوهر ووجود العرض مستبعد لا يذهب اليه الوهم حتى يكون مقصودا بالتنبيه
ازالته فاني خلل […] وجود الواجب ووجود الممكن ووجود الجوهر ووجود العرض
صور الاقسام لا نفسها وقوله وما ذكر فانه شمول القسم لا تساعه كاف في اثباته محل
نظر ولكون العدم […] الاشتراك […] العدم بحسب […] ابا موجود
لا يلزم اشتراكه بين جميع افراد الممكن الذي هو قسيم القسم يتوجه عليه ان للمستدل ان

يقول اردت الوجود الواجب ووجود الممكن نفس الاقسام لا فيه وهم فتامل ثم اعلم
انه لما تقرر ان المراد من الوجود الموجود وفي المقصود اشتراك الموجود بين الموجودات لا الوجود
بين الوجودات فاما ان يثبت انه مما ثبت والشبه او يبقى الثاني بعضه ليلزم منه الاول التلازمهما
تفاوت او يهما فتامل قال الشارح فلنا كل ذلك بملاحظة لفظ الوجود واما في اللسان لفظ
واما في الاول والثاني فلان الامر المقطوع به الباقي لو كان هو كونه موجودا باحد الوجودات
المتفق انه الذوات مطلقا اي غير مشترك في مفهوم بينهما وكذا لو كان احد طرفي المنحصر كونه
موجودا باحد الوجودات فلا شك ان تلك الوجودات لما كانت غير محصورة لا يمكن حفظها
تفصيلا فلا بد منها من امر مشترك بينها يجعل آلة لملاحظتها يدل عليه لفظ الوجود وعلى تقدير الاشتراك
اللفظي لا يكون ذلك الامفهوم الوجود واذ اللفظ كثيرا ما يطلق ويراد به المسمى به مجازا الا انه
لعل ذلك الامر مفهوم مشترك بين تلك الافراد ولا يكون مفهوم مسمى الوجود ولا يكون موضوعا
له للفظ الوجود ولانا نقول المقصود ليس الا اثبات امر مشترك بين الوجودات يدل
عليه لفظ الوجود ويرادفه من سائر اللغات سواء كان لفظ الوجود موضوعا له في اللغة
ام لا هذا ليس مطلبا حكميا بل هو من المطالب اللغوية اشبه على انا نقول لا يخفى ان فهم هذا
المعنى من لفظ الوجود ومرادفه من سائر اللغات لا يحتاج الى قرينة فثبت كونه حقيقة فيه
والغارن في قول المص فتغاير المبنية احمال للتعقيب لا للتنويع وتخصيص المسمى بزيادة الوجود
المشترك فيه لا يدفع مذهب الاشعري وهو عينية الوجودات الخاصة للماهيات كما لا يخفى الا ان
يقال وذهب الاشعري الى ان للوجود معان متعددة غير مشترك فيه امر بينها وكل منها عين الماهية
المتحققة بذلك الوجود وبالجملة ابطلنا ان للوجود معان متعددة واثبتنا ان له معنى واحدا ثم ابطلنا
ان يكون ذلك المعنى الواحد عينها فقد ابطلنا عينية الوجود ومعنى مطلقا فتامل ثم لا يخفى ان حديث
كون الوجود جزء مشتركا فلا بد منها من جزء مختص مما لا حاجة اليه في لزوم كون الاجزاء المترتبة غير
متناهية ولهذا غير في النسخة الى النسخة الاخرى التي لم يوخذ فيها حديث الاشتراك والاختصاص

مسئلة زيادة الوجود

ثم لا يخفى انه يلزم على تقدير كون الوجود جزءا للماهيات امور منها كون الوجود جزءا للعدم و
كون كل ماهية بعينها للموجودات ومنها كون مفهوم واحد هو الوجود واحدا في كل ماهية حقيقة
وهذا مع ما هو المشهور خصوصا اذا كانت تلك الماهيات غير متناهية ومنها كون المنتسبين اخلا
في الفصل ومنها عدم تحقق البسائط الى غير ذلك قوله لا يخفى انه على تقدير كونها اجزاء عقلية
ظاهر وكما يدل عليه الحاشية المذكورة انه نقض للكبرى الكلية اي منع لما هو المقصود وتقريره انا
لا نم كون كل مركب لا بد ان ينتهي الى البسيط الحقيقي فان تلك الاجزاء لو كانت عقلية صرفة
ليست بحذاء الاجزاء الخارجية ولم يتعقل مفصلا اي لم يحلل بالفعل فلم لا يكون مركبا اي مركبا حقيقيا
على ما ورد في بعض النسخ من التصريح بلفظ حقيقة واذا لم يكن مركبا حقيقيا لا يلزم انتهاؤه الى
البسيط وان كان مما يطلق عليه المركب اصطلاحا والمراد منها ما يشمل هذا المعنى حتى يلزم نفي
كون الوجود جزءا مطلقا وتقرير كونه لا يتم على وجه يطابق الجواب انه على تقدير كون تلك
الاجزاء عقلية صرفة ولم يتعقل مفصلا وان لم يتحقق التركيب الحقيقي لكن يتحقق التركيب في الجملة
ووجود التركيب يستلزم الانتهاء الى البسيط لان ماهيته وهي اجتماع البسائط يقتضي ذلك
غاية الامر انه اذا كان مركبا موجودا من حيث التركيب حقيقة بان يكون اجزاؤه متمايزة
اقتضى البسيط الموجود بالفعل وان كان معدوما من حيث التركيب الحقيقي بان لا يكون اجزاؤه
متمايزة لا يقتضي وجود البسيط بالفعل ووجود الانتهاء الى البسيط الحقيقي ولو بالقوة يكفي في
الغلط كما لا يخفى وبما قررنا ظهر ان المراد من التركيب في قوله وجود التركيب ما يتناول التركيب
التحليلي العرفي اقول فيه بحث لان ماهية التركيب الحقيقي يستلزم الانتهاء الى البسيط
سواء كان الموصوف به موجودا او معدوما اذ لا معنى له الا اجتماع البسائط فنقول تلك
الاجزاء بحيث اذا تحللت وتعقلت مفصلة لا بد ان تنتهي الى البسيط الحقيقي مع انه كان الوجود
جزءا للماهيات بالفعل ما منع لا بد ان لا ينتهي الى البسيط الحقيقي وبعبارة اخرى المركب من
حيث انه مركب مفصلا بالفعل ما منع لا بد ان ينتهي الى البسيط الحقيقي اذا وجد في الذهن

والجمل بين المفصل والامر ان يشتمل المفصل على شيء بالفعل لا يشتمل عليه المجمل بالمفصل ولو بالقوة والمفصل على تقدير الوجود لا بد من اشتماله على البسيط الحقيقي بالفعل فيجب اشتمال المجمل على تقدير وجوده على البسيط الحقيقي الذي لا يقبل القسمة اصلا بالقوة والا لم يطابق المجمل المفصل ولذا انتقض بتحليل الجسم الى غير النهاية على راي الحكيم والحل منع قوله ولا يجوز ان يشتمل المفصل على شيء بالفعل لا يشتمل عليه المجمل ولو بالقوة وذلك لان اشتمال المفصل على ذلك البسيط انما هو على تقدير وجود المفصل ووجوده فلا يلزم اشتمال المجمل عليه بالقوة الا على هذا التقدير الى الجنس بعض الامر لا يخفى ان هذا الكلام راجع الى منع الكبرى الكلية بناء على ان المراد من المركب ما يتناول المركب التحليلي وما اورده في الحاشية الثانية منع الصغرى لعدم الجسم والتغاير باختلاف السند فان في الاول السند بان المركب التحليلي لا يلزم انتهاؤه الى البسيط الحقيقي وفي الثانية ان المركب مطلقا لا يقتضي البسيط الحقيقي وبيان الاختلاف بين السندين بان في الاول جوز عدم انتهاء المركب التحليلي الى البسيط مطلقا وفي الثاني جوز عدم انتهاء المركب مطلقا الى البسيط الحقيقي يا بادوده اذ لا محذور في كون التحليل غير واقف الى حد على ان منع انتهاء المركب التحليلي الى ما ليس بسيط مطلقا مكابرة ثم لا يخفى ان المراد بالبسيط الحقيقي في قوله لما يع ان يمنع كون البسيط الحقيقي مبدأ المركب مطلقا ما لا يكون له جزء بالفعل ولا بالقوة بان لا يكون قابلا للتحليل اصلا فلا يتوجه عليه ان المنع مكابرة اذ الفطرة السليمة يشهد بان المركبات متقومة من اجزاء التي ليس لها جزء بالفعل وذلك لان بناؤه على حمل البسيط الحقيقي على ما لا جزء له بالفعل على انه لو حمل على هذا لكان قابلا للمنع فتامل قال قال الشارح واما اذا كانت معلية لا تحقق لها في الخارج متمايزة اشارة الى ان وجود الاجزاء في الخارج لا يكفي في اجراء برهان ابطال التسلسل بل لا بد من تمايزها في الخارج لا يرد انه على مذهب من قال بوجود الطبائع في الاعيان يسقط هذا الايراد وتفصيله ان المفهوم من كلام المقدم ان اتحاد اجزاء العقلية بحسب الوجود الخارجي ينافي تعددها على الكل فارج

والشارح قد اختار هذا على ما يجيء في بحث خواص الذاتي والاستثناء والمفهوم اليه لكن السند جوز ان يكون الاجزاء العقلية متقدمة على الماهية مع اتحادها معها في الوجود الخارجي بان يكون تحقق الوجود الواحد بالجزء مقدما على تعلقه بالكل وهذا بناء على ان ما ثبت ان التقدم بالذات يرجع الى الاحقية في الوجود وليس هنا تقدم بحسب نفس الامر والواقع ولوجوده يعود ما نقله رحمه الله عن الشيخ في مبحث الماهية ان الحيوان ماخوذ العوارض هو الشيء الطبيعي واما الماخوذ بذاته هو الطبيعة التي يكون ان وجود ما المقدم في وجود والطبيعي يقدم البسيط على المركب وعلى هذا المذهب يلزم ترتب امور غير متناهية مترتبة في الوجود فيبطل برهان ابطال التسلسل فيه قال الشارح لا احتمال ان يكون الخ يتصور هنا سبعة احتمالات ثلثة لا تركيب فيها وثلثة ثنائية وواحد ثلاثي والمدعي كونه زائدا في الكل فلا بد من ابطال الستة الباقية والدليل المذكور انما يدل على نفي العينية والجزئية انما بطلان اثنين منها وبقي الاربعة الباقية ولا يخفى انه يمكن ابطال مجموع العينية والجزئية ويبقى الثلث الاخر والشارح اورد منها اثنين وواحدا وهو كونه زائدا في البعض عينا في البعض جزء في البعض لانه لم ينفي العينية والجزئية بناء على اختلاف ولعلها قوله فانه يصح احد احقيقيا حتى لا يتصور فيه افتقار الامور المتغايرة لما هرب عنه لزوم تخلف المعلول عن العلة التامة بان المقتضي مجموع الامور الستة كل منها بانفراده لا ماهية مخصوصة مما يلزم كون الامر الواحد علة مستقلة لامور متغايرة فدفعه بان الوجود ليس واحدا حقيقيا حتى لا يتصور فيه افتقار الامور المتغايرة بل يتصور فيه تعدد وكثرة باعتبار افراده المتعددة وفيه بحث لان مراد المجيب من الاقتضاء التام من حيث هو وعليه مبني كلامه رحمه الله والا لم يترتب الشارح على تقدير كون الوجود مقتضيا والامر ان الوجود من حيث هو مقتضي مجموع الامور الستة لزم كون الواحد الحقيقي مقتضيا لامور متغايرة اذ لا مدخل للخصوصية الناشئة من الفردية فان لو كان الحقيقي مجموع الامور الستة المذكورة مع المقتضي كان الاقتضاء بمدخلية تلك الماهية المعينة والا كان بمدخلية الماهيات في الجملة فلم يكن ما

ان يستفاد

منها

حقيقيا

الاقتضاء

المقتضي

والجواب انه حمل الاقتضاء التام على ان لا يحتاج الوجود بعد المهية الى امر آخر والا يحتاج الى خصوصية الوجود والمهية لا يصح في كونه تاما فان قيل للمجيب ان يقول لا نا نريد بالاقتضاء التام المنسوب الى الوجود ان يكون الوجود من حيث هو مع قطع النظر عن الغير مطلقا مقتضيا قلنا حينئذ يرتفع الترديد المذكور في المنفصلة فانه يحصل احتمالان آخران احدهما ان المقتضي هو الوجود بشرط المهيات قال الشارح بل المقتضي هو المهيات لا يتحقق قد يقال ان ثبت غير مجهول فكيف يتصور كون المهيات مقتضية للعينية والجزئية لان وصف العينية والجزئية خارجان عن العين والجزء نعم ربما يناقش بانه بعد اختيار ان الوجود لا يقتضي شيئا من ذلك كيف يتصور كون المهية مقتضية للعينية والجزئية قوله ولو سلم فمعناه لو سلم ان الوجود لا يقتضي شيئا من ذلك وذلك يتصور باقتضائه واحدا من تلك الثلثة واستثناء الباقي لا غيره وهذا المحل آخر الكلام الشارح توهم انه لا يرد عليه ما اورده ويقول لكن يرد عليه بحث لانه على هذا التوجيه وان لم يلزم كون كل حصة من الوجود مقتضيا الاحوال الثلثة لكن يلزم كون كل حصة مقتضيا لما سلم ان الوجود وبعض حصصه العوارض مثلا ولا يخفى بطلانه وتخصيص الاستثناء واقتضاء الثلثة جميعا بالذكر لانه اخذه في مقام السند كذلك ثم عبر ان يتوقف المنع على خصوصيته فكانه ذكره في مقام السند على سبيل التمثيل ولهذا اورد السند في ذيل جواب لا يقال لجواز ان يقتضي الدخول او يقتضي العينية او يقتضي العرضية واذا كان التعرض بخصوص الثلثة في مقام السند على سبيل التمثيل ففي مقام الرد عليه يكون بناء الكلام عليه وبما ذكرنا يندفع عنه ان هذا الايراد كلام على السند الاخص نعم يمكن دفعه بانه انما يلزم من كون الوجود مقتضيا الاحوال الثلثة كون كل حصة منه مقتضيا لكون الحق معروضا للاحوال الثلثة لا كون الحصة معروضا لها لان المقتضي ذلك كما لا يخفى على احد ثم ان ما ذكره منقوض بانه لو كان الوجود عينا او جزءا لكانت العينية او الجزئية مستندة اليه بل انهما من لوازم الذات ولوازم الذات مستندة الى الذات

الملزومات كما تقرر في موضعه فيسقط المنع الاول الذي اورده الشارح بقوله لجواز ان الوجود لا يقتضي شيئا من ذلك ثم يرد عليه ان الاقتضاء والمقتضي مثلا لجواز ان يكون بالنسبة الى مهية مقتضية دون غيرها فلا يلزم الاستواء وهذا هو الذي ذكره رحمه الله توجيها للمنع الثاني قوله لا يخفى ان معنى الخ قد اجيب عنه بان الشارح اراد بالاقتضاء ما هو اعم من التام وغيره وهذا مع انه خلاف الظاهر لان المستدل اراد بالاقتضاء الاقتضاء التام ليمكن ان يترتب عليه الاستواء والظاهر ان الشارح في المنع الاول منع ذلك الاقتضاء وحمله على انه منع ما هو اعم منه اولا ثم سلمه ومنع المساواة على تقدير ذلك الاعم انما يحسن اذا كان في كلامه ما يشعر بذلك بان يقول مثلا لجواز ان الوجود لا يقتضي شيئا من ذلك مطلقا او اصلا واجيب عنه بان مقصوده لا تفاوت بين صورتي التساوي والتخالف في الاقتضاء ويرد عليه ان مراده في كلامه ان يظهر الفرق بين صورتي التساوي والتخالف فلا معنى للتعرض للتشكيك والاقتصار كلامه عليه الا انه لما كان حمل كلام الشارح على انه اراد الاقتضاء في المهية خلاف الظاهر حمل كلامه على انه اراد الاقتضاء التام وبنى كلامه على هذا وقال ان معنى المفهوم الواحد لا يتخلف عنه هذا ثم لا يخفى عليك ان ما قيل في جواب لا يقال لا يدل الا على ان الوجود على تقدير التساوي يجب استواؤه بالنسبة للافراد دون المهيات والدفع مشترك وما ذكره في مقام السند بقوله لجواز ان يكون العارض والمعروض معا واختلاف المهيات فذكره على سبيل التمثيل من غير ان يتوقف الكلام عليه اراد بالدليل الجاري في ان الوجود اولا يكون متساوي الحصول في المهيات لزم خروجه عنها الدليل الدال على امتناع التشكيك في الذاتيات وقوله ورفع الاختلاف بالكمال والنقصان نفس المهية حل للدليل المذكور وحديث النزاع والتزام الخ اشارة الى انه سند لمنع المذكور ويحتمل ان يكون نقضا للمدعى الكلي ويكون راجعا الى المعارضة قوله فلا استواء بالنسبة الذاتي الخ اراد بالاستواء الاستواء في الاولية والاقدمية بقرينة ان ذكر الدعوى وادعى ان نفس الدعوى برهانية فيها فقط وما ذكره تنبيه على المدعى البديهي بعبارة اوضح فلا يرد المنع على ما ذكره في

وتقرير الشارح [illegible]

صورة التثنية ولا انه بعد اثباته يجري في الاخيرين فلا وجه لتخصيصه بنفي الاولين والاولى في تخصيص ما ذكره ما ذكرنا موافقا لما ذكره في الحاشية الجديدة واما ما ذكره في حاشية الحاشية حيث قال اريد به عدم الاختلاف بالاولية والاقدمية فمدعى ان ما ذكره لا يصح للتثنية اذ لم يبق فرق بعد منه وبين المدعى واطلاق البعض على اجزاء التثنية مسامحة ايضا لما ان الاول ان الاولوية ان فسرت بان يكون مقتضى الذات في البعض غير مقتضى الذات في البعض الاخر لم يجر التشكيك في الاربع لجواز ان يكون الاختلاف بوجه آخر كما اذا كان عينا لبعض وجزءا لبعض آخر او ذاتيا لبعض وعرضيا لآخر او جزء البعض وجزء جزء للآخر الى غير ذلك من الاختلاف وان فسرت بما عدا الثلثة المذكورة فيرد عليه ان الحيوان مثلا نوع بالنسبة الى حصصه وجنس للانسان مثلا فيختلف بالاولوية فان اجيب بان التشكيك انما هو بالنسبة الى افراده الحقيقية والحصة فرد اعتباري نقول هب انه كذلك لكن يرد ان الجسم انه جزء للحيوان وجزء جزء للانسان فيختلف صدقه عليهما وان اجيب بان التشكيك انما هو بالنسبة الى الافراد المتباينة نقول كثيرا ما يكون مفهوم عين ماهية بعض افراده الحقيقية وجنسا بالنسبة الى آخر كالحيوان فانه جنس للانسان وعين ماهية المادة التي هي الحيوان بشرط لا شيء فان المادة عبارة عن المادة الخارجية والمادة الخارجية موجودة في الخارج كما صرح به الاستاد في بحث الجسم ومعلوم ان حقيقة المادة العقلية ليست الا الحقيقة الجنسية ضرورة ان العقل العدمي ليس مع افرادها في حقيقة الامر الموجود في الخارج ولا يخفى ان من صدق الحيوان على الفرس الذي هو فرد اولي اولى من صدقه على زيد مثلا لانه بواسطة صدقه على الانسان وصدق الانسان عليه وهذا ذكرنا اولا من الامثال من تحصيل الحقيقة الجنسية من دون الفصل وهو خلاف المشهور منهم فتأمل فيه ان قرر الكلام نقضا وان قرر سند المنع ان الذاتي لا يختلف بالاولوية فلا حاجة الى مؤنة الاثبات بل يكفي الاحتمال الثاني انهم صرحوا بان حمل العالي على

[illegible]

السافل بواسطة حمل العالي على المتوسط وحمل المتوسط على السافل حتى صرح الشيخ بان جسمية الانسان معللة بحيوانيته وقال المحقق الشريف في حواشيه على شرح القاضي وما قيل ان الذاتي لا يعلل معناه انه لا يعلل بالذات ولا بامر خارج عن الذات مع جواز ان يكون معللا بذاتي آخر والجواب ان الذاتي لما لم يكن معللا بغير الذاتي الآخر فلا يلزم الاختلاف الا بالتقدم والتأخر بالنسبة الى الافراد المتباينة وقد عرفت ان التشكيك انما هو بالنسبة الى تلك الافراد والمراد ورجحه الاستاد من ان الذاتيات اولا بامر خارج فلا يكون حصوله في فرد علة لحصوله في فرد آخر مساوٍ فلا يلحق التشكيك بالاولية ولا بالاقدمية فقد ورد اما اشفاق الاخيرين يحتمل ان يكون رجحه الاستاد في تحقيق المقام من غير تصرف لتتميم ما نقله الشارح بقوله واقوى ما ذكره وان يكون متعلقا بالمتمم نقله الشارح ودفع ما اورد والشارح عليه بتوجيه وتحصيله وتوجيه على قوله وعلى الثاني لا يكون الاختلاف في الذاتي منع والسند انه لم لا يجوز ان يكون اختلاف صدق مفهوم على فردين بان يكون الحصة التي تحصل منه في فرد ونفسها ازيد او اشد من الحصة التي منه في فرد آخر بمعنى ان العقل بقوة الوهم يخرج من الازيد والاشد مثل الاضعف او الانقص وزيادة فالزيادة وان كانت خارجة عن الماهية الكلية لكنها داخلة في حصة ويرد على قوله انه على التقدير الاخير لا يلزم خلاف المفروض انه يلتبس لان خلاف المفروض وان لم يلزم من جهة ان الاختلاف المفروض في الذاتي يلزم في الخارج لكن يلزم من جهة ان الاختلاف المفروض في عرضي يلزم عرضي آخر لكن ما اورده على النقض قوة هذا الايراد وما اجاب به عنه لو لم يمكن جواب هذا الايراد قوله فان قلت هذا السؤال نقض لبعض الدليل اشار اليه حيث قال وان كان في امر عارض لها لم يمكن التفاوت بين الشيئين في نفس السواد بل فيما عرض له ولا يخفى ان تحصيص كون التفاوت في العارض في هذا الشق بالذكر لانه اقرب وقد صرح بغيره في كلام الاستاد ويحتمل المعارضة ويكون تقرير كلامه وان كان التفاوت بين السوادين في نفس ماهية السواد او اجزائها لزم التشكيك

غير محمول لها انما غير محمول للذات فلا يكون حصوله في فرد معينه الذات

[illegible]

واعلم ان السؤال الثاني المعبر عنه بقوله وايضا لما كان مشتملا على خلاصة السؤال الاول كان جواب السؤال الاول جاريا فيه
بان يختار الاول اي ان يتحقق في الماهية ويمنع ان التفاوت من حيث الذات او من حيث العارض بمعنى
ان الذات او العارض مابه التفاوت ولم يتعرض له لوجهين احدهما ما اشرنا اليه وثانيهما انه غير مطابق
للواقع فكان جدليا اذ الحق عندهم ان الاشد والاضعف نوعان مختلفان كما يصرح به لكنه وان حقق
هناك ان الاختلاف في قوله او مختلفان بمعنى المغايرة لقرينة مقابلة الاتحاد لا بمعنى التشكيك
بل الاتحاد يتناول التشكيك والتواطؤ ولهذا اورد فيه فتدبر منه نصره الله

في الماهية او الذاتي وهو المعطي لكن الانسب ح ما اختره الشق وبنا هذا السؤال وهو الذي
بعده علي ما فرضنا اختلاف شيئين في عارض معين لم يكن ذلك الا بان تقدم احدهما
حصة من هذا العارض اشد من الحصة المقابلة بالآخر او ازيد وهذه المقدمة بديهية والسؤال
الثاني لا يحتمل المعارضة حيث قال لا يكون التفاوت بينهما من حيث الذات كما قررتم وايضا
بالتفاوت من حيث الذات الاختلاف في صدق الذات او الذاتي بان يكون الذاتي
مابه التفاوت حتى يكون مشككا لا مابه التفاوت ولهذا قال كما قررتم اي منشأ ان الذاتي لا يشكك
لا تشكيك فيه ويشار في الجواب الى ما صدر من الدليل من الشارح حيث جعل السواد مقولا بالتشكيك
على الجسمين بان المقبول بالتشكيك هو الاسود وبالقياس الى الجسمين وحاصل الجواب عنه
السؤال الاول اختيار الشق الثالث بان التفاوت بينهما السواد من ليس في صدق مفهوم
عليهما ذاتي او عرضي بل التفاوت بان نفس احدهما اشد من نفس الاخر والحاصل انه ليس
يتحقق بين السوادين مابه الاختلاف بل يتحقق بينهما مابه الاختلاف وهو الفصل المنوع منهم
انما يتحقق مابه الاختلاف بين الجسمين وهو مفهوم الاسود وذكر المشتق لاجل ان المقول
بالتشكيك يعتبر لكونه باعتبار حمل المواطاة المعتبرة في الكلي بالنسبة الى افراده واجزائه
الجواب في النقض بتمام الدليل على ما اشتهر انا نختار الشق الاخير ونمنع خلاف المفروض
ونقول لم لا يجوز ان يحصل الاختلاف في صدق مفهوم عارض شيئين كالاسود بالقياس
الى الجسمين ويكون نفس مبدا احدهما اشد من نفس الاخر ويكون هذا التفاوت موجبا للاختلاف
صدق المشتق عليهما هذا وفيه نظر وهو ان هذا المنع يمكن اجراؤه في اصل الدليل فانه كما جاز
ان يكون الاختلاف الذاتي بين المبدأين موجبا لاختلاف صدق المشتق على المعروضين
فلم لا يجوز ان يكون الاختلاف الذاتي بين المبدأين موجبا لاختلاف صدق المبدا على
المعروض الاخر بل هذا اقرب كما لا يخفى ويؤيد هذا النظر ما اختاره رحمه الله ان الفرق
بين العرض والعرضي انما هو بالاعتبار وقوله في حاشية الحاشية كما في راس الطلبين الخ

زدام

اوي

آخر وقال للازيد والانقص النقص كلي فان مجموع الراسين ازيد من راس فقط واحدهما
متمايزان وجودا لا وضعا لكنهما ازيد وانقص بالعرض والازيد والانقص بالذات هو الاشتقاق
العارضة لمجموعها والوحدة العارضة لاحدهما فانهما متمايزان وجودا لا متمايزان وضعا
لان تمايزهما بالوضع اي الاشارة الحسية انما هو باعتبار موضوعهما لان العدد لا يقبل الاشارة
الحسية بالذات والموضوعان هما الاتمايز والتعدد تابع فاور والكم بالعرض لبطلانه حال الاهو كم
بالذات لان المتمايز في الوجود دون الوضع فهو تابع لموضوعه فما استحال من ان الكم بالذات
مما هو الذي كان موضوعا للزيادة والنقصان بالذات هو بل انه لم يتحقق ليس اشكالا
وكيف يكون المتحقق الكم بالعرض دون الكم بالذات وهل هذا الا مثل الحركة بالعرض دون
الحركة بالذات وليس المراد ما حاصله ان المقول بالتشكيك اصطلاحا مختص بالمشتق والذاتي
لا يكون مشتقا لما تقرر في موضعه اما اولا فلان هذا التخصيص في الاصطلاح ليس في كتبهم منه عين
ولا اثر واما ثانيا فلا اشار اليه في الجديدة من ان اللازم ح ان التشكيك بحسب الاصطلاح
لا يجري في الذاتيات ولا ينفي اختلاف الماهية في الافراد بحسب نفس الامر وهو محل النزاع
الا انه واما ثالثا فلانه يكفي ح ان يقال ان المقدمتان ولا حاجة الى المقدمات المذكورة
في الدليل واما ما ذكره الفاضل المحشي من قول المعروض اي الوجود بالتشكيك على عوارضها اي على افراد
العارض لموضوعاتها فهو ما ذكره الشارح وحاصل الجواب عن السؤال الثاني لا يخفى وقد ناقش على
لفظ الاشتمال والاولى المثل والازيد **قوله** ويليه ان ذلك الاختلاف ليس بالتشخص فقط
تقريره انه اذا تحقق اشخاص كثيرة في كل من مراتب الشدة والضعف فامتياز الافراد
التي هي في الشدة عن الافراد التي هي في مرتبة الضعف ليس بحسب التشخص فقط لان هذا الامتياز مشترك
~~بين جميع افراد تلك المرتبة فلا بد ان يكون الامتياز بامر كلي مشترك بين جميع افراد تلك المرتبة~~
فلا بد ان يكون الامتياز بامر كلي مشترك بين جميع الافراد والمشتركة في تلك المرتبة وبعد ذلك
اي بعد ان ثبت ان الامتياز ليس بالتشخص فقط فالكلام في ان مابه الامتياز الكلي ذاتي

بهذا الجمع عن بعد انه ظهر انه توجه بانه اذا وصل
راس خط بعض خطا اخر بحيث صار الى الحس
خطا واحدا لكن لم يصر متصلا واحدا في الواقع
ولم توهم ايضا تلك النقطة التي هو مشترك بينهما
في هذا ان الخطان متمايزان في الوجود
دون الوضع والى نفي الوضع الاخير اي الحال
في الوجود والوضع ظاهر فافهم تكلم اي كم

زرتم

صغيارة

حتى يكون الامتياز بالهيئة او عرضي حتى يكون الامتياز امتيازا شخصيا لكنه حكم سائر الحقائق
كالاثنين والفرس فان الاحتمال العقلي بادي النظر تام ههنا ايضا والامر عنده مشتبه بعد من المدرس
الصايب وهو ان الاختلاف بالمهية هو ايضا منسوب لكنه الكلام ويمكن ان يتوركهنا ان
امتياز اثر او مرتبة الشدة عن اثر او مرتبة الضعف لا شك انه اقدى مثل الامتياز بين افراد نوع
واحد وهذا امتياز شخصي فلا بد ان يكون ذلك شخصيا فقط ومنه ان الامتياز الشخصي قد يكون
مما يمتاز اكثر شخصي وبما قررنا ظهر اندفاع ما قيل ان اراد انه ليس الاختلاف بين مرتبة الواحد
من الضعف بواسطة التشخص بحيث يكون ذلك الاختلاف الواقع بواسطة تشخص فقط حتى
يتحقق [illegible] فالدليل عليه [illegible] كل الجمام لكن هذا لا يدل [illegible] الاختلاف
بين الاشد والاضعف والازيد والانقص بالمهية لجواز ان يكون كل جزء من اشخاص نوع واحد
مختصا بتلك المرتبة وان اراد ان ذلك الاختلاف ليس مستندا بالتشخص بل بالفصول المنوعة
فالدليل المذكور لا يدل عليه كما لا يخفى **قوله** في الاشد ولا ينبه على ذلك [illegible] اولا فلان للجسم
ان يعول بعل الطرف كالبياض القوي لا يوافق شيئا من المتوسطات نوعا والانفاق
النوعي انما يتحقق بين المتوسطات واما ثانيا فلجواز ان يكون مراتب البياض غير متناهية
عند النهاية ولا يبلغ في شيء من تلك المراتب الى السواد الصرف ويمكن ان يدعي وان لم يلزم كون
البياض الصرف متحدا بالنوع مع السواد الصرف بعني الطرفين لكن لا يخفى انه يلزم بالبيان الذي
ذكره اتحاد البياض القريب من الطرف وايا ما اراد وبالبياض القوي السواد او القريب من الطرف
حتى كانه طرف بالمهية وهذا اعم مما لا يعبه صاحب المدرس الصايب **قوله** كذلك ليس فيه
تضعف ولا اشتداد وهذا معقول لقول الشيخ ولعل التضعف والاشتداد وهنا مما لا حاجة الى نفيهما
[illegible] موضعه [illegible] والعلة [illegible] وفقد النقصان والزيادة
وقوله في [illegible] صدق الكم [illegible] الى ان المشتبه
في المشاركة [illegible] ان الخط ازيد من السطح او انقص ولو قال بدل [illegible] فلاشك

اشد [illegible] والاربعة اشد عددا [illegible] لكان اظهر لان في المثال الاول لا يحتمل النزاع
في قوله الاشد والازيد الذي يمنع كونه في الكمية اليه اشارة الى الزيادة والتي هي
نفس الخط كالذراعين بالقياس الى ذراع واحد فان نفس احد الخطين ازيد من نفس
الآخر لا باعتبار امر يكون منه التفاوت كما قرره ربما منع في الاشد والاضعف والى
منع الحال ازيد والانقص في مهية الخطية اذ لا يمكن الاشارة في الطويل الى مثل خطه
التي في القصير وزيادة او صدقها عليهما على السواء ويمكن الاشارة الى مثل الخط الذي
في الخط القصير وزيادة في الطويل وكونه عليه [illegible] طول اضافي فالمعنى الاضافي ليس ما   بهذا الحد او على حد آخر
فيه الاختلاف بل [illegible] الاختلاف وان كان ظاهر العبارة يشعر بالاول فتامل جدا كيف
وهو ليس بمشترك فيه بل المعنى ان الطول الاضافي اي كونه على هذا الحد صار منشأ للاختلاف
بالزيادة وهذا ان يكون الموصوف نفس الخط الذي طوله زائد [illegible] فتامل والمراد بالشبه
ذلك سائر الكيفيات كالسواد والحرارة وغيرهما فان السواد قد يكون حقيقيا ولا اختلاف
فيه وقد يكون اضافيا كما في الفحم انه اسود بالنسبة الى الهندي فالحوالة المعهود بقوله
[illegible] **قوله** او نفرق بين الزيادة والنقصان في الاعداد
فيها في المقادير مباحث وهو ان المنع [illegible] ان الاشد والاضعف
مختلفان بالمهية ففي بعضها يوجد قرينة الازيد والانقص وفي بعضها لا يوجد فعلى النسخة
التي لم يوجد فيها تلك الزيادة لم يرد النقض حتى يحتاج الى النقض وعلى النسخة التي وجد
فيها تلك الزيادة كيف يمكن المدعى بان الاختلاف بالزيادة والنقصان لا يوجب الاختلاف
بالمهية والتحقيق انه على النسخة التي لم تتحقق فيها تلك الزيادة يكون النقض نقضا للدعوى
الكلي ويكون الجواب بالتخصيص كما في سائر تخصيص العمومات وعلى النسخة التي لم يوجد فيها تلك الزيادة   التي لم
يكون النقض نقض الدليل والجواب منع جريان الدليل وذلك ان المنع انما يتوجه على
ان المدرس يحكم بان الاختلاف بين المقادير باعتبار امر ذاتي داخل دون امر عرضي

تنبيها مختلفان

خارجي والتنبيه المذكور سواء جعل تنبيها على اصل الدعوى وهي ان الاشد والاضعف
لو حمل على ما هو الظاهر او على الشق الاخير وهو ان يكون التفاوت بامر كلي ذاتي دون امر
عرضي فيكون الاختلاف بحسب الذات ولا يكون بحسب الضعف او منه او على الضعف
بينهما بنسبة لا يجري في المقادير لكنه لا يجري في الاعداد ايضا اذ لا يستلزم التزام
كون الخط الذي طوله الف ذراع مثلا متحدا بالمهية مع الخط الذي كان طوله شبرا
مثلا وكذا التزام كون الالف متحدا مع الاثنين في المهية انقباض للعقل بخلاف السواد
القوي والبياض القوي القوي والاولى ان يجعل الدليل المذكور مختصا بالاشد والاضعف
ويجعل الدليل على ان الازيد والانقص في العدد مختلفان لو كان ما هو المشهور وسيجيء في
المتن ان كل مرتبة من مراتب العدد مختص باثار ولوازم فان قلت لعل تلك اللوازم
لوازم الصنف دون النوع قلت تلك اللوازم اما مستندة الى المهية النوعية البسيطة
او الفصول المنوعة وهو المطلوب واما مستندة الى لوازم اخر وتنتقل الكلام اليها الى ان
ينتهي الى المهيات او الفصول واما الى عوارض مفارقة مستلزم كون تلك اللوازم
ايضا مفارقة فتامل ثم مع هذا الاختلاف كالزيادة والنقصان قد يكون مستندا
الى المشخصات لا الى الفصول المنوعة وقد يكون مستندا الى الفصول المنوعة
كالاختلاف بالشدة والضعف ويؤيد الجواب الاول وهو التزام ان المختلفين
بالزيادة والنقصان مطلقا كالذراع والذراعين من الخط مختلفان بالمهية انه
لو كان الخط الزائد والخط الناقص متحدين بالمهية لكان الخط نوعا حقيقيا
لها ولكون المقدار جنسا قريبا للخط والسطح والجسم التعليمي فينبغي ان يصح ان يق
هذا السطح ازيد من ذلك الخط مثلا اذ يكفي لصحة التشبيه بين امرين اشتراكهما
في الجنس القريب كما يصح ان يق الاربعة ازيد من الثلثة وهو او الخمس اشد من سواد
الثلج الى غير ذلك قوله بان كونه على هذا الحد او على آخر فلا يق يكون ازيد
والسوال المصدر بقوله فان قلت متعلق بالمقام الاول

والتنبيه

الى ام

قد يكون قد

والنقصان عارضا تابعا العارض آخر هو الطول الاضافي لا يقتضي ان لا يقع الزيادة
والنقصان في نفس الماهية لان هذا الكلام على السند بطريق المنع قال الشارح وجود
خاص لكل موجود وفيه بحث اذ عند المحققين ليس للوجود فرد وراء الحصة زائد على المهية
كيف واثباته مما لا سبيل اليه ويمكن ان يحمل قول الشارح واثبات ان في الموجودات
الخ على هذا لا يرد عليه ما اورده الاستاذ بل الجواب انه يستخرج المص بهذا حيث
قال ويق على عوارضها بالتشكيك واما انه لم يثبت كون المشكك عرضيا فلا يضر هذا
القايل اذ غرضه توجيه كلامهم على وجه توافق اصولهم وهذا مما اثبته المحققون ومنهم
المص لكن حمل كلام الشارح عليه لا يلايمه ما ذكره بعده وقوله ايضا الخ والاولى ان يحمل هذا
الكلام منه على انه مؤكد للايراد الاول بان كون الوجود الخاص زائدا لا يصح ان يعرف دعوى
لهم كيف واثبات ان في الموجودات وجودا خاصا غير الحصة زائدا على المهية مما لا يمكن فكيف
يدعي لانهم لا يدعون ما لا يمكن اثباته اذ لا ينطبق ما بعده عليه قال الشارح اما في الخارج فلا
اقول قيل لا يخفى ان تعقل الماهية مع الغفلة عن كل من قسمي الوجود لا يدل على ان الوجود المطلق
زائد فانه يمكن ان يكون كل من القسمين زائدا دون المطلق ويمكن ان يجاب بان المراد
من نفي عينية الوجود المطلق للمهيات نفي كونه عين حقيقة تلك الماهيات او نفي كونه عين تلك
الماهيات بحسب المفهوم حتى لا يكون بينهما مغايرة بحسب العموم والخصوص بديهي البطلان لان
الى التنبيه اذ ضرورة تغاير تلك المفهومات محققة ونقول لو كان
الوجود عين حقيقة ماهية الانسان مثلا او جزء الحقيقة لكان حصة منه عين تلك الماهية
او جزءا لها فاذا ثبت زيادة جميع افراد الوجود اي ما يصدق عليه الوجود عليها ثبت
زيادته ايضا والمراد انا نعقل الماهية ونغفل عن الوجود الخارجي مطلقا وكذا الذهني وليس المراد
بما معناه حاشية يق لا يلزم منه زيادة وهو من المصنفين زيادة جميع افراده حاشية يلزم زيادة جميع
افراد الوجود والمطلق شامل للجواب فيثبت زيادة المطلق نعم شبهة انه لا حاجة في اثباته زيادة

الى

والوجود المشترك

واما رابعا فلان انفكاك من كلام المص
انفكاك كل من تعقل الماهية والوجود
اى التصديق بثبوته للماهية عن الآخر
مع انه لا تصور انفكاك تصور
الماهية عن التصديق بثبوت الوجود
لها فتدبر

المطلق الى اثبات زيادة افراده اذ ما يثبت به زيادة افراده يدل على زيادة المطلق واجاب
بان الزيادة للافراد يستلزم زيادة المطلق من غير عكس وسوقا فاختار هذا الطريق ليكون
ايسر والحل **قوله** انت خبير بان محل التعقل الى قوله بعضها او لا فلان هذا الحل اى حمل التعقل
على التصديق انما يكون لو كان متعلق التعقل قضية او معنى في قضية واما او احمل متعلقه
المفرد فلا واما ثانيا فلان تخصيص جانب الماهية على التصور وفي جانب الوجود على
التصديق لا يفهم من اللفظ واما ثالثا فلان التصديق انما يتعلق بالنسبة والنسبة متعلقة بالطرفين
اى الماهية والوجود وتخصيصه بالوجود تعسف الا ان في النسبة وان كانت متعلقة بالطرفين
الا ان لها زيادة اختصاص بالمحمول لانه في نسبة المحمول الى الموضوع ولهذا قيل ان النسبة التي
هي جزء القضية انما هي المحمولية **قوله** ناظر الى جواب هذا السؤال اقول قد نقل عن الشارح حاشية
في هذا المقام وهو قوله وما نقل عن هذا القائل في حواشي كتابه من ان قول الشارح او تحصل
الشك في اتصاف الشيء بالمقوم صريح في ان مراد المص انما تصور الماهية والشك في وجودها مردود
بان مقصود الشارح ليس ان هذا مدلول كلام المص بل انما اورده الشارح لاثبات المقدمة الممنوعة
التي ادعاها المص ولا يخفى عليك انما ذكره رحمه الله انما يندفع بما نقل ومحل هذا الجواب عنه وجهان
احدهما ان المقدمة الموردة هو مجرد الانفكاك في التعقل ولا شك ان وجود الشك لا يدل على
مطلق الانفكاك الذي هو عدم الاستلزام بل يدل على جميع استلزام الشيء لنفسه او جزئه
فبحقيقته يدل على نفي العينية والجزئية وهو غير المطلق لا المقدمة المطلقة وثانيهما ان هذا القائل
نقل اعتراضا تعوله اعترض على هذا الوجه بان محصله انا نتصور الماهية ولا نصدق بوجودها فاذا يا
معدومة اى نتصورها والوجود وليس بمعدوم اى نتصورها فلا تحد الوسط واجيب بان مراده كذا
الى قوله ولم يتفت الى ان هذا ليس دليلا على اصل المطلب بل على المقدمة فانه غير ظاهر لما ذكر الشبهة
لان الشبهة هي عدم اتحاد الوسط ولا فرق في هذا المعنى بين ما كان دليلا على المطلب
او على المقدمة فالمناسب في الجواب ما اختاره من ان محصل الوجه ليس ما ذكرت حتى يلزم عدم

اتحاد الوسط بل مراده وكذا فسقط الاعتراض انتهى ثم اقول ولا يخفى عليك انه اراد الشارح بكلام
المحشي العلامة هنا مراده لم يدل كلام الشرح على ان مراد المص من الدليل ما ذكره قدس سره وبنا
على ان قوله كلام حيث قال مراده وكما يفهم من الشرح ايضا على هذا المعنى على ما صرح به في حاشية الشرح على
ما نقلنا وظاهر ان ذلك من الوجهين لا يدل على ان كلام الشارح يدل على ان مراد المص ما ذكره بل ذكره
ان هذا الدليل مذكور في الشرح في اثبات المقدمة الممنوعة التي ادعاها المص على وجه يدل على اصل المطلب
او انه لم يلتفت الى ذلك الدلالة بل نظر الى اصل الدليل والغرض دفع الاعتراض عنه سواء اجرى
على اصل المطلب او على المقدمة الموردة لاثباته وما نقل الشارح عنه في حواشي كتابه صريح في ان مراده
قدس سره ما حمل الشارح كلامه عليه هذا ايضا واعلم ان النسخ التي وصل الينا مع حاشية السيد وقعت
فيها عبارة الحاشية هكذا قوله كما يفهم من الشرح او تحصيل الشك في اتصاف الشيء بالمقوم
ولا يخفى ان هذه العبارة لا يدل على ان كلام الشرح يدل على ان مراد المص ما ذكر بل بعكس ما دلها
على ان ما هو مراد المص مفهوم من الشرح ايضا وتقريره كما يفهم من الشرح ايضا لا يابى عن الحمل على هذا المعنى
لانه لم يقل مراده كذا كما فهم من الشرح بل قال مراده كما فهم من الشرح كذا والح لا يرد عليه ما اورده هنا
اذ لا يخفى على من نظر الى جواب السيد السؤال ان ما ذكره السيد لبيان مراد المص مفهوم من الشرح
ايضا وهذا مراده رحمه الله **قوله** لانه حال هذا الدليل الخ هنا احتمالات اربعة الاول انه لو تم في الوجود
المطلق لدل على زيادة الوجود الخاص والثاني انه لو تم في الوجود المطلق الخ لانه لدل على زيادة
الخاص والثالث انه لو تم في الخاص لدل على زيادة الخاص والرابع انه لو تم في المطلق والخاص
لدل على زيادة الخاص ولا يخفى على احد ان الكلام على الاولين يصير كاذبا وعلى الآخرين لغوا
محضا هذا او توجيه قوله سيما في بعض النسخ الى ان كلام مقررة لما سبق من انه لو تم لدل
على زيادة الوجود الخاص فاذا حمل كلام الشارح على التحقيق وتصديق كلام السيد والتقرير
يصير هكذا لو تم لدل بعد ان تم المقدمتان وهذا اشعر بان بعد تمامه يتوقف على مقدمتين
هذا ثم معنى كلام الشرح بعد ان تم المقدمتان ان تمامه في الوجود الخاص يتوقف على امر متين

لكن اثباتها بخلاف ما ادعاه في الوجود المطلق فانه يتوقف على نظر تنبيك المقدمتين لكن يسيل
اثباتها اذ قد ثبت ان مفهوم الوجود مشترك وقد مر ان كنهه بديهي ثم لا يخفى ان اثبات
المقدمة الاولى في الوجود الخاص ليس من الشكل الذاتي عسر مسلك وهذا انما يتقرر عندهم ويتوجه
عليه كثير من مسائلهم ولعل ذلك مما ادعاه المقدمة الثانية فنقول سيصرح الشارح بان الدليل
انما يتم في الوجود المطلق اذا تصور الماهية بكنهها فاذا كان الوجود الخاص نفس الماهية او جزءها
لما كان متعقلا بالكنه ايضا اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان التحقيق ان تصور الشيء بالكنه يتوقف
على تصور جميع اجزائه بالكنه ولا يكفي تصور الاجزاء بالوجه بل لا بد ان يكون الوجود الخاص
متصورا بالكنه ولكن لا يعلم انه كنهه وكان مراد الشارح بالتصور بالكنه التصور بالكنه مع العلم بانه كنهه
كما قال قوله ربما يكون معلوما ولا يعلم انه هو الذي كان كنه معلوما كما في مثال الالف فالالف بمنزلة
الماهية وهذا المعبر عنه بكنهه عند تصور شيء ولا يعلم انه معلوم بالكنه كما اذا تصورنا الحيوان الناطق
الى قوله وهو ظاهر انه ان يكون موجبا لو كان المفهوم من كلام الشارح انه يجوز ان يكون
معلوما بالكنه ولا يعلم انه معلوم بالكنه وليس كذلك بل المفهوم منه على هذا التقدير لا يجوز ان يكون
معلوما بالكنه ولا يعلم انه هو قوله فاذا تعقلناه مع الشيء اولا انه يجوز ان يكون كنه الشيء معلوما
ولا يعلم انه هو الذي كان كنهه معلوما كما في مثال الالف فالالف بمنزلة الماهية ولفظ المعبر عنه لفظ الماهية والاسم
والانسان بمنزلة الوجود وفي الالف الجزء وكون الشيء معلوما ولا يعلم انه معلوم بالكنه ثم بعد تمهيد تلك المقدمة
قال على هذا فلا يعلم ان كنه الانسان غير معلوم الح وعبارته اذا حصل في ذهننا لفظ الالف من الاذكى
بمنزلة الوجود وهو كنهه في الواقع وحصل كنه الذي بمنزلة الماهية وان عنى ان الحاصل من لفظ الباء
غير ما هو الحاصل من لفظ الانسان لكن لا يمكننا ان نحكم بالمغايرة بين كنه الانسان وكنه
الباء لانا لم نعلم ان ما حصل هو كنه الانسان ثم تحقق المغايرة بين كنه الباء وما حصل من
لفظ الانسان وما لم يحصل العلم بان ما حصل كنه الانسان لم يحصل العلم بمغايرة الكنهين اما او
الوجه الذي يمتاز به عما عداه في التعقل ان يكون مختصا به في التعقل بحيث لا يحذو العقل غيره

ينتقل

يتشعل

ان ج

وينتقل منه الى نفس ذلك الشيء والمدرك له من حيث هما يرجع الى ان يكون الوجود متعقلا
بالكنه والفرق بان تصور الكنه يحصل به ذلك الوجه او من غيره لا يلتفت لا يحصل معرفة الكنه بالوجه
لما تقرر ان المفيد لكنه الشيء انما هو الحد التام المركب من الذاتيات لان هذا الكلام لا يقرره الشارح
بل يتفقهم لا يخفى ان في هذه الصورة لا يرد ان من تصور الكنه من حيث انه كنه الجامع للتقسيم بانه كنه
والمعرف من حيث ان الوجه المساوي له عرض الحكم تتبادر منه ما امتاز به الشيء في الواقع عما عداه
وتقابه في نفس الامر لكن هذا الكلام من الشارح لا يلائمه ما ذكره وتقوم به في ذكره والا ولى الذي دل كلامه عليه
قوله لا تتوقف على تقرير ان لا يكون معلوما اي على اصل المفروض كيف يجوز ان يكون معلوما لا يتوقف
المفروض ان لا يكون معلوما بالكنه وبالوجه الذي يمتاز عن غيره اذ ان يكون معلوما لا يقتضي حصوله
وتبين الحد بين هذا العلم بل المراد منه العلم في الملاحظة فنقول هذا الدليل على ان الماهية متعقلة
بالكنه وكان الحاصل انا نتصور الماهية بالكنه ونعقل عنها تصور الوجود بالكنه وهذا حاصل الايراد انه
لم لا يجوز ان يكون الوجود متصورا بالكنه ولم يعلم انه متصور بالكنه بناء على انك لم تصور
الوجود بالكنه وما تقرر هو ان مراد الشارح تقييده لجواز ان يكون معلوما العلم بالكنه فلو لم يحصل
الجواز على التعلق بزعم انه فرض نعم يمكن ودفع انه يتوجه آخر بعد حمل المجاز على الواقع بان المراد
من العلم بالكنه على ما سبق العلم بالكنه من حيث انه كنهه اي التصور بالكنه مع العلم بانه كنهه والنفي انما
يتعلق بهذا المجموع باعتبار الجزء الثاني والاثبات بالجزء الاول فلا تناقض قال السلم لو وجب
اطلاق الاولى ان يقال لو لم يكن الوجود زائدا على الماهية لم يكن تلك الماهية ممكنة واما ما يرد
عليه انه انما يصدق لو زاد على الماهية في الجملة لا على جميع الماهيات فان قيل بعض العنوانات قد يحمل
على افرادها بالحمل المتعارف مثلا قولنا الكلي كلي والمفهوم مفهوم والمسلم عدم تحقق المساواة
بين حمل الذات والذاتي على الماهية وحمل نقيضه عليها بالحمل الذاتي واما ان حمل الشيء على نفسه
بالحمل المتعارف لا يساوي حمل نقيضه عليه فذلك الحمل غير مسلم ومع هذا حمل الامكان هو كيف
وكذلك لحل فقد النزاع بين الفريقين في عينية الوجود وعروضه يرجع الى الوجودية ج اذا

في الثاني دون الاول ليس
بمعتبر اذ المقصود تصور
الكنه سواء حصل من الوجه
ح

بل اي بنفس ذواتها او بعروض الوجود لها وهو معلوم ان الامكان والوجوب والامتناع انما هي
في حمل ما يكون الموجودية جزءا واذا تقرر هذا فنقول لو كان الوجوب والعينية الوجوب وكما هو راي الحكيم
الامكان كيفية تلك النسبة فيلزم ان يكون حمل الوجود على الماهية باعتبار العينية مساويا لحمل
بعضها عليها بهذا الاعتبار وقد سلمت استحالته واما حمل المتعارف وهو حمل العرضي الخارج
محل النزاع ولا يكون الامكان كيفية لنسبة الى الماهية فتامل لا يقال بعض المصدرات قد يحمل
عليها كالمفهوم والجزئي ومعلوم انها يحمل على انفسها بالحمل الاولي فيساوي الطرفين لانا نقول ان ذلك
انما يتصور فيما اذا تعدد الحمل فان اللامفهوم مفهوم والجزئي كلي بالحمل المتعارف واللامفهوم
مفهوم والجزئي جزئي بالحمل المتعارف وفيما نحن فيه لا يتعدد الحمل حقيقة ثم ان حمل الوجود
على الماهية ليس الا حملا واحدا متعارفا اولا ان الامكان ليس ذي الطرفين انما تعيينه فلا بد فيه
من اتحاد الطرفين والامر هنا ليس كذلك كما لا يخفى على المتامل والصحيح حمل المفهوم على اللامفهوم والكلي على الجزئي
لان ذي حمل اللامفهوم على الجزئي كلي على الجزئي وهو ظاهر او جزئيا وح لم يتوقف على الماهية الا بالحمل
ان يحمل كل جزء فايدة الحمل والحاجة الى الاستدلال دليلا ما على زيادة الوجود وعلى الماهيات
اما الثاني فظاهر واما الاول فلان المراد من كون الحمل مفيدا ان لا يكون بديهيا اوليا وذكر ان الذات
والذاتي بين الثبوت للموجودات او ذاتي له ثم لا يخفى ان هذا الدليل دليل انفكاك التعقل
كي يتوقف على كون الماهية متعقلة بكنهها يتوقف على كون الوجود متعقلا بكنهه او تصور الذاتي
بالوجه ينفك عن تعقل الذات بالكنه ويكون انتسابه اليها مشكوكا فيه ومحتاجا الى الاستدلال
وهذا ظاهر ايضا يتعرض له لما قد سبق ان الشيء ما عرف من الوجود وقوله فصلا عن انتسابها يتعلق بالتعريف
الثاني للدليل انفكاك التعقل هذا الدليل وفيه مناقشة وهي ان هذا الكلام انما يصح لو ادعي المستدل
ان تصور الماهية مستلزمة للتصديق بثبوت الوجود للماهية على تقدير كون الوجود ذاتيا لها ولم
يدعه المستدل بل ادعاه هو انه لو كان الوجود ذاتيا للماهية فاذا تصورنا الماهية وتصورنا
الوجود وتصورنا النسبة بينهما فلا شك فيها ويمكن ان يوجه هذا بناء على ما قيل ان من خواص الذاتي

كالامفهوم

والعدم

قال الشارح

البين م

ان تصور الماهية مستلزمة للتصديق بثبوته لها بناء على ان المعتبر الحمل بالمعنى الاخص هذا المعنى
ليظهر العموم والخصوص بين المعنيين على ما قيل ولما كان المجيب هو المقرر للدليل لكن هذا
التوجيه من قبله وفيه تكلف **قوله** لكن يتوجه اليه ايراد وهو توجه النفس به الى ما صدق هو عليه
التفاتها به اليه على ما صرح به في الحاشية لا منه الوجه على الوجه الذي ينطبق عليه حتى لا يلزم
التوجه والالتفات حقيقة على سبيل ... ما هو مجهول المطلق حقيقة بل كان ان يتعلق ما صدق عليه
ومطلوبيته بالعرض وعلى سبيل التجوز كذلك الالتفات والتوجه اليه انما هو بالعرض وتوضيحه
انه كان ما صدق عليه الوجه يوجد في الخارج على وجهين احدهما على نحو متحد مع ذلك الوجه
بالعرض ويصح انتزاعه عنه كما اذا كان زيد ضاحكا وثانيهما على وجه لا يتحد معه ولا يصح انتزاعه عنه
كما اذا لم يكن زيد ضاحكا كذلك الوجه الوضعي قد يوجد في الذهن على وجه يتحد مع ما صدق هو عليه
بالعرض وهو بهذا الاعتبار يصير موضوعا للقضية المحصورة والمهملة وايا ما اراد وصدقها بانطباق الوجه
على ما صدق هو عليه وقد يوجد فيه على نحو لا يتحد معه اصلا وهو بهذا الاعتبار يصير موضوعا للقضية
الطبيعية وهو المراد بعدم الانطباق ويتفرع على الخلاف في ان الفرق بين التصور بالوجه و
تصور الوجه بالذات كما هو راي جمهور المتاخرين او بالاعتبار كما هو راي الاشراقيين وتبعه المحقق
امور منها ان الحكم في القضايا المحصورة والمهملة على هذا الراي على المفهوم لكن على وجه يسري الحكم
عنه الى الافراد وبان يكون وجود الوجه في الذهن على وجه يتحد مع تلك الافراد بالعرض وعلى
الراي الاول على الافراد لانها المعلومة المتصورة بالذات على هذا الراي ومنها ان التعريفات
الرسمية على الراي الثاني ليست معرفات حقيقة للشيء المعرف بخلاف الراي الاول ومنها ان
في صورة التحديد لا يكفي قبل التحديد معرفة المعرف بالوجه الوضعي وبالجنس وحده او بالفصل وحده
لانه يلزم طلب المجهول المطلق حصوله بل لا بد من تصوره قبله بالاجمال ويطلب بالحد تفصيله لان
الحد التصور التفصيلي وسيلة الى حصول التصور الاجمالي كما هو المشهور وعلى الراي الثاني
يتحد العلم مع المعلوم بالذات واما بخلاف الراي الاول وما ينبغي ان يعلم في هذا المقام ان

المجهول

تصور الشيء بجزئيه مثل التصور بالوجه ليس تصورا له حقيقة لان الكل لا يوجد بوجود
الجزء وقد اورد على ما اختاره من ان اتحاد الذاتيات مع الذات وحملها بالذات واتحاد
الوضعيات معها بالعرض انه يلزم على هذا ان يكون اتحاد الحيوان مع الانسان وحمله عليه
بالذات واتحاد الانسان مع الحيوان بالعرض لا بالذات واتحاد الحيوان مع الناطق يكون
بالوضع وسوقه وبالذات ايضا ضرورة اتحاد كل منهما مع الانسان بالذات ويمكن ان
يقال الحيوان الذي يتحد مع الانسان هو الحيوان بشرط الناطق وهو عين الانسان والحيوان
لا بشرط شيء انما يحمل عليه في ضمنه وباعتبار نوع اتحاد معه وكذا الناطق المحمول عليه انما هو الناطق
بشرط الحيوان وهو عين الانسان واتحاد الانسان انما هو مع الحيوان بشرط الناطق
ومع الناطق بشرط الحيوان ايضا وبالجملة انه ظهر اندفاع الاشكال ومنه يعرف هذا وان كان خلاف
ما صرح مما نقلوه ونقل عن الشيخ من تقسيم الطبيعة من حيث هي على الطبيعة ماخوذة بشرط شيء
لعدم البسيط على المركب لكنه توافق ما هو المشهور من ان الافراد هنا هي الوجود ولان
الطبايع ثم لا ريب عليك ان ايراده رحمه الله عليه الشرا لا يتوقف على ما اختاره من
عند تصور الشيء بالوجه كان المتصور حقيقة هو الوجه او عند تصور الاجزاء بالوجوه الوضعية
كانت الماهية متصورة بالوجه العرضي ايضا او تصور الماهية الا تصور تلك الاجزاء فلا يكون
الماهية المتصورة بالكنه نعم على التحقيق الذي اختاره لم يكن الماهية متصورة حقيقة وعلى
المشهور لم يكن متصورة بكنه الحقيقة بل بالوجه العارض ... بل الحق ان يقال الاعلى
ان اتحاد العرضي مع الذات اتحاد بالعرض لتغاير ماهيته وحملا واتحاد النوع مع
الذاتي ليس من هذا القبيل ضرورة اتحاد ما ... بسبب الذات ايضا عند بعضهم
والتحقيق في ذلك ان الذاتيات وان كانت موجودة بوجود الذات حقيقة لا مجازا
لكن ذلك الوجود انما هو للذات اصالة وثبوته للذاتي انما هو بسبب اتحاده بالذات فالحيوان
انما يكون موجودا بوجود الانسان بسبب اتحاده معه فالاولى اللازم على هذا انه لو وجد شيء في الخارج

لكون

يكون الحيوان ثابتا له فيكون موجودة اصالة ويكون الانسان صادق عليه كان الانسان
موجودا بوجوده بالعرض وهذا لما كان الذاتي موجودا في الذهن اصالة واستقلالا كان الذات
موجودة فيه بوجوده بالعرض واما اذا كان الذاتي لا يوجد الا بوجود يكون للذات اصالة و
استقلالا فكيف يعقل ان يكون الذات موجودة بوجوده بالعرض ثم لما كان الوجه اذا اطلق
مقابل الكنه يتبادر منه ما عدا الكنه والتصور على الاجمال تصور بالكنه يحمل التصور بالوجه
في كلام الشيخ على تصور الشيء بحقيقته على سبيل الاجمال بعيد لم يلتفت اليه وجعل هذا
وجه اخر قوله اذ صدق السالبة لا يقتضي صدق العنوان قرية صحة التعليل ان بناء الكلام على ان
المستدل ادعى ان الله صدق قولنا السواد ليس بموجود كما ذكر فيه جواب صاحب القيل
بقوله لم يكن حكما باجتماع النقيضين اراد به حكما صادقا مطابقا للواقع حتى لزم اجتماع
النقيضين في الواقع وح يصح التعليل بقوله اذ صدق السالبة لا يقتضي صدق العنوان
فلا يحصل قضية موجبة صادقة حتى يكون السلب نقيضه والحاصل ان المستدل استدل
بصدق السواد ليس بموجود على نفي الماهية لو كان في الكان في هذه القضية الصادقة
في الواقع حكما بالنقيضين حكما صادقا اي حكمين حكم ايجابي وحكم سلبي نقيضه وليس
المراد بالحكمين الحكمين بالفعل فانه ليس في عقد الوضع حكم بالفعل بل الاعم ويلزم
اجتماع النقيضين فقال في الجواب انما يلزم لو استلزم صدق السالبة صدق العنوان
ولكن صدق السالبة لا يقتضي صدق العنوان فلا يحصل حكم ايجابي مطابق للواقع قيل عليه ليس
المقصود اثبات لزوم اجتماع النقيضين في الواقع حتى يقدح فيه كذب احدهما بل المراد ان في
قولنا السواد ليس بموجود ليس حكما بالنقيضين ولو كان الوجود عين السواد لزم وكذا
على تقدير كون القضية معدولة فظ واما على تقدير كونها سالبة فباعتبار عقد الوضع فانه
ايجابي فيكون فيها قضا العقد الحمل الذي هو السلبي والحاصل ان عقد الوضع من حيث انه
ايجابي نقيض لعقد الحمل من حيث انه سلبي والمراد بالحكم باجتماع النقيضين اي الحكم بالنقيضين

المجتمعين بجزء وكذا والمناقشة في العبارة بعد ظهور المراد ليس من دأب المحصلين وبما قررنا
يندفع اعتراض آخر وهو ان صدق العنوان على ذات الموضوع يجب بالامكان او بالفعل فيكون
معنى الموجبة الحقيقية ان العنوان هو ان السواد سواد بالفعل او بالامكان ومعنى السالبة السواد
ليس بسواد بالفعل او بالامكان ولا شك في عدم التنافي اذ قد عرفت ان المراد بالتناقض
بين عقد الوضع والحمل ليس الا بجزء كون الاول ايجابيا والثاني سلبيا من غير نظر الى اعتبار جهة
بينهما على انه يمكن اخذ القضية السالبة دائمة لا يدفع منع ما دفعناه على هذا التقرير وحاصل
الدليل انا نعلم بديهة ان عقد الوضع ليس ايجابا بالعقد الحمل في قولنا السواد ليس بموجود
وعلى تقدير العينية يكون كذلك ويمكن ان يوجه تقرير الدليل هكذا لو لم يعتبر صدق التناقض
منه كما في التقرير الثاني لكون كذلك لكنا نعلم انه ليس بتناقضين ليس اظهر من قولك
ان الوجود عين الماهية بل هذا اجلى منه او عدم التناقض بينهما من جهة عدم اتحاد الموضوع والمحمول
كيف ومن يقول بان الوجود عين السواد وانما التفاوت والتمايز بحسب اللفظ فقط كيف
يسلم ان السواد ليس بموجود وليس معين قولنا السواد ليس بسواد وفي الاول لا تناقض وفي
الثاني تناقض بل يقول باتحادهما مفهوما وحكما ولا يذهب عليك ان ما نقل انه يندفع بما قررنا
لا يندفع بالاجل هذا الخلل ... على ما عليه ولم يحمل على ما حمله وكذا القائل ويمكن بحث الصدق
ولعل الشارح لاجل ورود الايراد ... هذا التوجيه وذكر التوجيه الثاني وقال او المراد ان التناقض بحسب
قوله او انا نجد من قولنا السواد ليس بموجود حيث هو سواد وصدق ذلك ثم قيل لا حاجة
في اثبات المطلوب الى التزام صدق النقيضين بل يكفي ان يقال انا نحكم بقضية صادقة في نفس
الامر السواد سواد وحين هو سواد فلو كان الوجود عينيا لكان قولنا السواد ليس بموجود حين
هو سواد نقيضا للقضية الصادقة لكنا نعلم بديهة ان تلك القضية ليست نقيضا لها ورد بقيه
بعد ما سبق انه لو كان الدليل هكذا لكان حديث الصدق لغوا محضا هذا فان قلت
هلا جعلت القضية الصادقة في نفس الامر هي قولنا السواد سواد ضرورة ليكون

قوله

قوله السواد ليس بسواد وبالاطلاق العام منا فما قلت القضية الصادقة انما تصدق ضرورة
ذاتية والاطلاق العام المنافي لها انما هو بحسب الذات اي قولنا السواد ليس بسواد في
بعض اوقات وجود الذات وعلى تقدير العينية يرجع الى ما ذكره وهو ان السواد ليس بسواد حين
هو سواد وصدق ذلك محال بل الصادق نقيضه هو الاطلاق العام المنافي للدوام الازلي وارد في الايراد
وجهين لنفي لزوم اجتماع النقيضين مآل الاول على عدم امكان مراعاة اختلاف الجهة المعتبرة
في التناقض ومآل الثاني عدم اتحاد الموضوع ثم انه بادر في الجواب الى دفع السؤال الثاني
بان فيما ذكرت اعترافا بالتناقض عينا ثم اضرب عنها الى ما يندفع به الايراد وان معاونا على
ان هذا الذي ذكرت من اختلاف الموضوع وعدم امكان مراعاة الجهة المعتبرة في التناقض انما هو
على تقدير المغايرة واما على تقدير العينية فلا يمكن انفكاك الوجود عن الماهية لان موجودية الماهية بعينها
... وكان مصداق الحمل نفس الذات فلا يتصور انفكاك الماهية عن نفسها ... يلازم الضرورة الازلية
والذاتية وكذا نقيضها ولا يكون صدق السلب بالنسبة الى السواد المعدوم اذ لا يتصور سواد معدوم
... كما لا يتصور انسان ليس بانسان بل انما يكون بالنسبة الى السواد الموجود فيتحد الموضوع فيهما

قوله ومن ههنا تبين ان سلب الشيء عن نفسه ... لا يخفى ان الوجود اذا كان عين الماهية يكون
مفهوما اتفاقا على نفس تلك الماهية واثره ليس الا ذاته وح سلب الشيء عن نفسه بان لا يكون ذلك
الشيء مفهوما اتفاقا على نفسه على تقدير الاتحاد مطلقا سلب الشيء عن نفسه ليس بمستحيل نعم سلب الشيء
عن نفسه على تقدير العينية ... ولم يكن ذلك الشيء معقولا لغيره كالواجب ... نظرا الى ... عندهم و
سمي ان مناط الواجبية هو عينية الوجود مع القيام بذاته احترازا عن وجودات الممكنات لعينيتها بها
فاذا كان الوجود عين الانسان وكان قائما بنفسه صار واجبا لذاته فلا يجوز استناده الى علة
ويكون الكلام في الممكنات لا يقدح في النقض لزوم المحذور على تقدير العينية وهو ورود المكن واجبا
او المقصود
محذور آخر ورد على هذا التقدير فكان باطلا لكن انه بحث بابرازه تلح نفي عينية الوجود للماهية القائمة بنفسها
لا القائمة بغيرها كالسواد وهذا والاولى ان يقال النزاع انما هو في ان السواد هل هو موجود بذاته

فان وجه انه يحتمل ان يعد كون النزاع في ذلك المعنى ايضا مكابرة
يمنع كون حمل الموجود ضروريا وعدم صحة السلب بناء على
امكان ان يكون ذاته مغايرا عليا زائدا ان هذا الكلام
انما يناسب بعد القول بان محل النزاع هذا الذي عرفت بالحقيقة
ويمكن ان يكون التامل في كون النزاع في هذا المعنى مشتملا على انه
خلاف للامكان ضرورة فكيف يقول به عاقل فتامل انتهى

او لو فرض امر آخر فاذا فرض انه موجود بذاته وان ذاته مصداق الحمل على ما سمعت كان حمل الموجود
عليه ضروريا فلا يتصور السلب فتامل فيه قوله وما قيل في الجواب ذكر السيد المحقق في الحاشية وما قيل
ان سلب الشيء عن نفسه بحسب الخارج جائز لجواز ان لا يكون موجودا فيه فلا يكون هو نفسه فذلك
لان الكلام في الحقيقة الى سلب الوجود فلو كان الوجود في الخارج عينه لم يجز اصلا والتحقيق عليك انه يمكن
اختيار الشق الاول ونقول مراده ان صحة سلب الشيء عن نفسه بناء على تحقق الملازمة بينه وبين
سلب الوجود فلو كان وجوده في الخارج عينه على ما هو المفروض لم يتصور سلب الوجود حتى يتصور
سلب الشيء عن نفسه فان قلت يمكن اختيار الشق الثاني ويجري هذا الكلام على فرض الاتحاد من
الجانبين والوجود على ما هو المفروض قلت هذا انما يلزم لو كان قول القائل ان سلب الشيء عن نفسه بحسب
الخارج جائز على هذا التقدير وليس كذلك بل الظاهر من سوق الكلام انه ساق الكلام على ما يطابق الواقع
كما لا يخفى على من له نظر واجاد ثم يمكن اختيار الشق الثالث بان نسلم ان النسبة بين الشيء
ونفسه مما لا يتصور وتقرير الدليل هكذا لا شك في تحقق نسبة هي قولنا السواد ليس بموجود وان النسبة
متصورة هنا كيف لا والامكان كيفية تلك النسبة فاذا كان الوجود عين السواد لزم تحقق
النسبة هي قولنا السواد ليس بسواد وهي بعينها تصور النسبة بين الشيء ونفسه وان كان محالا
في نفس الامر لكنها على التقدير المفروض ولا يخفى لطف هذا الكلام ودقته قال الشارح واما في الثالث
فبان المنع مورد اي قيل لكن تقرير الثالث هكذا انا نعلم انه ليس معنى قولنا السواد سواد ومعنى قولنا
السواد ليس بموجود متناقض وانت باحقيقة خبير بدفعه ثم لا يخفى ان الشارح لم يتعرض لقول المصنف
الاحاجة الى الاستدلال لانه حصل نفي الخيرية وحمل الاجزاء لان الاشتقاق ما على الكل ضروري وهذا الحمل مشترك
بين اجزاء الماهية وغيرها قوله اقول مراده من الوجود والموجود اي ما كان ابدا والشارح حمل الاولى
الشبهة على حمل الوجود وحمل معناه المتبادر اول الوجود الى الموجود على طريق المحققين فلا يرد
فان اطلاق الوجود وارادة الموجود كثير شايع فيما بينهم حتى كان زعم ذلك عرفه فيها مبهم
ثم ذكر له شواهد اربعة وقوله فان قلت متعلق بالاخيرين واعتراف المحقق مفهوم من قوله
انتهى

اذا قلت الوجود موجود فقد نسبت الى الوجود مفهوم ذي وجود ومما يجب ان هو انه مسلم
الوجود والمتنازع فيه ليس هو الوجود بالمعنى المصدري الذي يعبر عنه بالفارسية بكون وهستي
موجودا لكن نقول النزاع انما هو في الوجود بمعنى مبدا الآثار ومظهر الاحكام فانه لا شك ان الشيء
مثلا يصدر عنها الآثار ويظهر منه الاحكام فالنزاع في ان مصدر تلك الآثار ومبدا ظهور
تلك الاحكام هل هو امر زائد على ماهيته ام عارض لها ام هو عين ماهيتها ويعلم كون الموجود
عينا في الواجب مما اختاره السيد السند في توجيه كلام الحكماء حيث قالوا العينية الوجود في الواجب
وقد زيفه بعض وهو ضعيف مذهب اليه هنا وتدقيق في توجيه كلامهم وجهان احدهما انه
قد نبه على هذا الكلام وعدل عنه الى ما هو التحقيق وان رسالته بقوله والتحقيق كذا كانه قال ما ذكرنا
ليس بتحقيق بل هو كلام جدلي وثانيهما ان عينية الوجود بهذا المعنى الذي قررتم وهو ان ترتب
الآثار بسبب نفس الذات لا بسبب عارض للذات يرجع الى عينية الموجود بالمعنى الذي حققه
فيما بعد بقوله والتحقيق الخ وقد صرح بهذا المعنى ايضا عند تقريره فيصح ان يقال انه هو نفس الوجود
المطلق ايضا بمعنى ان ذاته اذا ارادته لل ... يترتب عليه وجه نعول العدول عنه
الوجود الى عينية الموجود مع اشتراكهما في عدم الصحة بدون ارتكاب التجوز على ما سمعته وصحتها مع الاستقرار
زائدا على ان الامور العامة هي المشتقات وذكر التعريفات المنقولة ورعاية ما هو المشهور من انه
حكما موجودا ولا يخفى ان المشهور انه يعد وجودا وان عينيته للموجود بهذا المعنى وهو ان حمل الوجود وحمل
الذاتيات في ان مصداق الحمل ليس قيام المبدا بل نفس خصوصية الموضوع بغير اعتبار
السيد في توجيه كلام الحكماء على ما سيظهر بهذا وبيان وقع ايراد الشارح على الوجود والظاهر
التحقيق ان حاصل التحقيق يرجع الى ان النزاع في كون الموجود عينا في الواجب والحمل الى ان حمل
الموجود عليه تعالى مثل حمل الذاتيات في ان مصداق الحمل ليس قيام مبدا الاشتقاق بل خصوصية
ذات الموضوع واولى حمل العرضيات الى مصداق الحمل منه قيام المبدا وكذا الحال في النزاع في عينية
الموجود للماهيات وجه معقول اذ كان حمل الموجود على السواد مثلا مثل حمل الانسان على زيد

وهو ان مراده الوجود
عين الماهية يعني ما ليس له في
الواقع شيء موجود كما يقال
الانسان انه حيوان ناطق
موجود بل ذاته موجود لكنه
لا انه شيء موجود ويرد عليه انه
ان اريد انه ليس هناك المفهوم فباطل
لانه عرض للجميع وان اريد انه عين
فرده فلا دلالة للكلام عليه
منه

في كون خصوصية ذات الموضوع كافيا في صدق الحمل كان حمل الوجود عليه واجبا وحمل نقيضه عليه
ممتنعا فلم يتحقق الامكان الذاتي وكذا نقول حمل الوجود عليه يكون ضروريا مثل حمل السواد عليه
والاكذب نقيضا وكذا كان قولنا السواد موجود بمنزلة قولنا السواد سواد لان الموجود المحمول على
السواد حينئذ يكون بمعنى الوجود العام بنفسه وبما قررنا يندفع ايرادا واخرها اورد على قوله ولا نعلم كما
نقلنا عنه وذكره المحقق الشريف ورد على قوله وفايدة الحمل ايضا وهو انه لو لزم الدليلان لزم
الوجود لنفسه او حمل الموجود على الوجود وما كان معركة للآراء بعض حمل الشئ على نفسه وذكر
مفيدا وذلك لما عرفت ان الدليلين انما اقيما على ان حمل الوجود وعلى الماهيات ليس مثل
حمل الذاتيات في ان مصداق الحمل نفس خصوصية الموضوع بل مثل حمل العرضيات التي يكون
مصداق الحمل فيها قيام المبدا ولا يلزم ان يكون حمل الموجود على الوجود ومن هذا القبيل اي مثل
حمل العرضيات ولزم منه انه لو وجد الوجود وكان موجودا لعروض الوجود ولا محذور فيه كما في
ساير المعقولات العارضة لنفسها هذا ثم تحقق ان ما اشتهر عنهم ان ذات الواجب فرد من
الوجود المطلق وان الوجود الخاص عين في الواجب فهو قول مجازي وهذا الكلام منه مبني على ان
مبدا الاثار ليس مفهوم لفظ الوجود بل لازم المبادي للكيف لامر هذا المفهوم ليس مفهوما معتبرا
ولا حاصلا بالمصدر كالاعتبار والامر لكن الوجود الخاص عينا في الواجب والا كون الواجب فردا
حقيقة لم يكن اطلاق الوجود عليه الا حقيقة اذ اريد بالوجود وبوجود ترتب عليه اثار الواجب
واحكامه لان الموجود ان كان بمعنى ما قام به الوجود فاما حقيقا على القيام ونحو الافظ
الوجود الذي يترتب عليه اثاره واحكامه ليس هو الوجود المطلق ولا حصة العامة به حقيقة
نفسه ولا يتصور القيام الحقيقي هنا على ما عرفت وان اريد ما قام به الوجود بالمعنى الاعم
الا انه قام به الوجود فيما حقيقيا او مجازيا بمعنى عدم قيامه بالغير فلانه لما لم يكن ذاته فردا
للوجود المطلق لم يصدق عليه انه عين الوجود القايم بالنفس واما حمل الموجود المشتق
من الوجود المطلق عليه حق على سبيل الحقيقة قال الشارح لو كان زايدا على الماهية لكان

قابلة

المتألهين

قوله بهما فان قلت سيجي في كلام الاستاد ان ذوق المتألهين ان الوجود معنى شخصي قايم بنفسه
عين الواجب وموجودية باعتبار انه عين الوجود القايم بالنفس وموجودية ساير الموجودات
بعلاقة يكون بين الوجود وبينها سوى القيام الآن حقيقة تلك العلاقة غير معلومة لنا لانا لا نعلم
يمكن في اللغة ما هو صحيح فيه محمول لما غير ذلك قلت لعل هذا الدليل مع هؤلاء القايلين بان
موجودية المهيات بقيام الوجود وعروضه على انه لا يصح اصل الدليل على المنع او على تقدير القول
بالعلاقة ترددوا ونقول علاقة اما بالمهية الموجود وقوام المعدوم للاخر ما قررنا الشارح غاية
ما في الباب انه لزم تقدم المهية على الوجود بالذات اولا بالوجود والوجود الخارجي لان
الخصم لا يقول الا به وايضا لو كان الكلام في الوجود المطلق او مطلق الوجود وكيف يصح قول الشارح
انه لو كان عروضا لوجود في الخارج لزم ان لا يكون عروض الوجود للمهية من حيث هي بناء على ان
ثبوت الشئ للشئ فرع لثبوت المثبت له ان وجد وان خارجا فخارجا بخلاف ما لو كان
عروضه في الذهن واذا تقرر ان كلامه في الوجود الخارجي فتقدم الماهية على الوجود بالذات
لا يقتضي تقدم الماهية من غير اعتبار الوجود معها اصلا لا ذهنا ولا خارجا كيف وهذا مخالف للتقدم
المشهورة التي ذكرنا كما اشار اليه فلا بد في هذا المقام ان تقدم الماهية بالذات على الوجود لا بد له
في شئ من التقدمات اذ لا مجال هنا الا التقدم بالطبع وما فيه التقدم هو الوجود وعلى ما سيجي من
بالسيح نعم يتوجه ان المهية المعروضة لا تقدم بحسب الذات كما اعترف وفي هذه المرتبة التي لها
تقدم على الوجود يجب ان لا تكون موجودة ولا معدومة في الخارج فيلزم ارتفاع الوجود
والعدم الخارجي عنه في هذه المرتبة ولا هذا الا ارتفاع النقيضين ولا يحتاج الى ما حققه من جواز
ارتفاع النقيضين بحسب المرتبة على ما سيجي مفصلا قوله ضرورة انه ما لم يكن الشئ موجودا في الخارج
لم يصح انضمام وصف اليه في الخارج ولا كونه للوجود الخارجي بحيث يصح منه انتزاع الوصف الانضمامي
في هذه العبارة ان وجود الموصوف مقدم على الاتصاف مطلقا سواء كان من قبيل الانضمام
او الانتزاع او قد عرضه وسيجي ايضا انه لم يعمل بقاعدة الفرعية بل يقول بان يكون ثبوت الشئ للشئ يستلزم

ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف واراد بالاستلزام امتناع الانفكاك اي ش[illegible] للعقلية
كما يصرح به في بحث الجعل [illegible] كان هو لا يستلزم وجود الموصوف اشارة الى ما ذكرنا قوله ولكن
فيه نظر فكي وجه النظر على ما نقل عنه ان الهيولى طبيعة ما لم ينضم اليه الصورة لم تتحصل فكيف
يتصور تقدمها تحصلها على انضمام الصورة وانما قال ودفع النظر لا منافاة بين تاخرها
من حيث التحصل عن انضمام الصورة اليها وتقدمها عليه من حيث الوجود الخارجي واللازم
ليس سوى تقدم الوجود على التحصل وهذا مما لا محذور فيه كيف وسبق في كلام الشيخ على ما نقله
رحمه الله تقديم الوجود على التحصل والتشخص حيث قال المعلول انما هو العدد ارضه هو الشي
الطبيعي والماخوذ بانه هو الطبيعة التي يقال ان وجودها اقدم من وجود الطبيعي تقدم البسيط
على المركب فهو الذي يخص وجوده بانه الوجود الاتي لا لسبب وجوده وبما هو حيوان [illegible]
اللاحقة واما كونه مع مادة وعوارض وهذا التشخص وان كان لغاية الله هو فهو بسبب الطبيعة
وقال رحمه الله هناك وقد كرر في كلامه تقدم الطبيعة من حيث هي على الشخصية والكل تقدم
البسيط على المركب وتفصيل المقام ان الهيولى متصفة بالصورة الشخصية وبما بينه
وكل من الاتصافين انما هو بحسب الخارج ووجود الهيولى في نفسها متقدم على الاتصافين ومتاخر
عن وجود الصورة الصورة الماخوذة من حيث هي ولكن كان تقدمها على وجود الصورة
الشخصية من حيث الوجود على الطبيعة الشخصية ولا حاجة فيه على ما تقدم زعمه ما ظهر معنى قولهم
الهيولى محتاج الى الصورة في الوجود والصورة تحتاج اليها في التشخص وما ذكره الاستاد في معنى
هذا الكلام ما هو زبدة المحاكمات وقد تكلم عليه في تعليقاتنا عليها فان اردت تحقيق زيادة
البسيط والتفصيل فعليك بالرجوع اليها قوله والتحقيق ان اتصاف الهيولى بالصورة
من حيث انها صورة فلا شك ان كل صفة من شانه الوجود العيني فالاتصاف الموصوف
به انما هو لوجود الصفة فيه وجودا عينيا ولا شك ان الصورة صفة عينية فلا يمكن اتصاف الهيولى
بها في الذهن وايضا لو اتصف الهيولى بها في الذهن وقد اتصف بها في الخارج ايضا لكانت

الصورة من لوازم الماهية فتكون اعتبارية كما يجيء ان لوازم الماهية امور اعتبارية ولكن فيه
في الاخير مجال المنع الا ان الحق ان الهيولى تتصف بالصورة اتصافا ذهنيا اختراعيا بمعنى
لا يترتب عليه الاثار فان ذلك جائز على ما يجيء فيتوجه ان الاتصاف الذهني الاختراعي
كيف يصير سببا لوجود الهيولى في الخارج ضرورة ان هذا الاتصاف ليس من المبادي
العالية وقوله فتكون الهيولى لها تصورت معناه ان الهيولى اذا صارت ذات صورة ما
في الذهن فوجدت في الخارج ووجدت في الخارج فصارت ذات صورة معينة وقوله ثانيا
ثانيا نقض للدليل المذكور بانه يلزم منه عدم اتصاف الماهية بالوجود مطلقا وذلك كان ذلك
الوجود الخارجي ذهنيا او خارجيا او في ذهن اخر لم يرد به ان اتصاف الماهية في ذهن زيد مثلا
بالوجود موقوف على الوجود في ذهن عمرو حتى يتوجه ان اتصاف الشيء بالشيء في كل ظرف يتوقف
على وجود الموصوف في ظرف الاتصاف بل اراد ان اتصاف الماهية بالوجود في
ذهن زيد مثلا انما هو في ذهن عمرو ويتوقف على الوجود في هذا الذهن والحاصل ان ظرف
الوجود غير ظرف الاتصاف بذلك الوجود والاتصاف في كل ذهن بالوجود في ذهن اخر يتوقف
على الوجود في ذهن كان ظرف الاتصاف وهكذا ولا يخفى ان هذا انما يصح لو كان المراد
توهم ثبوت الشيء للشيء موقوف على ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف ان ظرف الاتصاف
ظرف لنفس ثبوت المثبت له اما لو كان المراد ان الاتصاف ظرف لاتصاف المثبت له
بالثبوت فلا لكن الحق هو الاول لان اتصاف الجسم بالبياض مثلا في الخارج يتوقف
على وجود الجسم في الخارج ولا يتوقف على ثبوت الوجود للجسم في الخارج لايق قوله فانه
اتصاف بهذا الوجود وعلى اتصافه لوجود سابق يدل على ان ما يتوقف عليه الاتصاف بكل
هو الاتصاف بالوجود لا نفس الوجود فقط لانا نقول نعم لكن الكلام ان الاتصاف
بكل صفة في ظرف لا يتوقف على الاتصاف بالوجود في ظرف الاتصاف ولا يخفى ان ما
ذكره لا يدل عليه ثم لا يرد على قوله وان كان عين الوجود ذات ترتب ان الترتب بين الوجود

والاوزم تقدم الطبيعة من حيث هي [illegible]
ظرف م
[illegible]

شی بصفة قد یکون باعتبار ان ذلك الشی فی الخارج او فی الذهن بحیث یصح انتزاع الصفة منه
منه وانما کان الکلام جدلیا علی هذا الاصل لانه لاشك انه کما یصح انتزاع الوجود المطلق
عن الماهیة یصح انتزاع المطلق عنها من غیر نظر الی خصوص الفرد وقد مر ان هذا هو الاصل
وتوضیح ما افاده فی التحقیق ان اتصاف الماهیة بالوجود المطلق لیس مثل اتصاف
الجسم بالبیاض بان یکون مصداق الحمل فیه للجسم والبیاض القائم به بل لیس فی الخارج
هنا سوی الهویة العینیة وهی مصداق الحکم ومطابقه ثم العقل بما جرب من التحلیل تنزع
من ذلك الامر ویصفه بها فاتصاف الماهیة بالوجود انما هو بملاحظة العقل واعتباره
لکن لا علی وجه الاختراع والتعمل کما اختاره السید بل علی وجه یطابق نفس الامر وذلك
لان الاتصاف فی طرف عنده ینقسم ثلثة اقسام احدها ان یکون الموصوف والصفة
موجودین فی الطرف المذکور کالجسم والبیاض وثانیها ان لا یکونا موجودین فی الطرف المذکور
بل یکون الموصوف وحده موجودا فیه لکن بحیث یتقدم تعقل الموصوف فی ذلك الطرف
مع الصفة ومن هذا القبیل حمل العمی علی زید وحمل الکلیة علی الانسان وثالثها ان یکون الموصوف
وحده موجودا فیه فلا یکون الصفة موجودة فیه بوجود مغایر لکن لا بحیث یتقدم تعقله فی هذا
الطرف مع الصفة ومن هذا القبیل حمل الذاتیات وحمل الوجود وجمیع هذه الاقسام من قبیل
الاتصاف بحسب نفس الامر عنده صرح به فیما بعد ولما کان تحقیق البحث یتوقف علی
الاطلاع به فرق بینها ان ذکره قال فیما بعد لا اشکال فی کون الاتصاف بالکلیة ونظایرها
بحسب الوجود الذهنی ولا فی ان الاتصاف بالفوقیة ونحوها بحسب الوجود الخارجی انما الوجود
شرط ان الاتصاف للمعنی کما یدل علیه صحة تعقل الفار بعوله وجدت الذهن فصار کلیا وزید
فی الخارج فصار فوقا او اعمی لکن فی نفس الوجود من اشکال کما مر الیه الاشارة اذ لو اشترط
فی الوجود الذی هو طرف الاتصاف تقدمه علی الاتصاف ظهر ان الاتصاف بالوجود الخارجی
لیس بحسب الخارج لکن لزم ان لا یکون الاتصاف بالوجود فی نفس الامر بحسب نفس الامر

موجودین
متغایرین

[illegible]

یکفی لبیان الاستحالة تحقق تلك الازمان وترتب الوجودات بترتب الازمان ترتبا بالعرض
ومثل هذا الترتیب یکفی لتحقق الاثنینیة بینها بالاولیة والثانویة واجراء البرهان التطبیق فیها لان
تلك الوجودات لما کانت اعتباریة لم یتحقق بالفعل الا المتناهی منها فلم یتحقق الترتیب الا بین
الازمان المتناهیة من جملة الغیر المتناهی مع انهم یردعون علیه ما اورده فی بعض تعلیقاته
انا اذا اسقطنا واحدا من تلك الجملة کان الباقی حده غیر متناه ویکون جزءا الجملة الاولی ثم
اذا اسقطنا واحدا من الجملة الثانیة کان الباقی ایضا جزءا الجملة الثانیة وکانت غیر متناهیة
ایضا وهکذا حتی یلزم ترتب الامور الغیر المتناهیة ولا یتوهم ان تحقق تلك الجمل الغیر المتناهیة التی
کانت اجزاء الجملة الاولی یتوقف علی الاسقاطات الغیر المتناهیة ولا یکون اعتبارها
کلها لان تحقق الکل واجزاءها لا یتوقف علی الاسقاط بل انما هو للانفتاح فتامل وقوله ولکن
کما اذ احقق الوجود الذهنی بالعلم الانطباعی لیس المراد منه ان الوجود الذهنی قد تحقق فی
غیره کالعلم الحضوری کما هو یتوهم انه غیر مطابق للواقع بل المراد منه انه لما کان الوجود الذهنی
منحصرا بالعلم الانطباعی ولم یتحقق فی غیره هنا فان قلت علی قوله اذ لم یکن ان یتوقف اتصاف
الماهیة بالوجود المطلق موقوف علی اتصافها بالوجود ان اللازم منه ان یکون الاتصاف
المطلق مسبوقا بالاتصاف بالخاص ولا محذور فیه اذ لا یلزم منه ان یکون الاتصاف بالمطلق
مسبوقا بنفسه اما اولا فلان اتصاف الجسم باللون بواسطة اتصافه بالبیاض مثلا فان حمل
العالی علی الشی بواسطة حمل السافل سواء کان حمل مطلقا او اشتقاق فان حمل اللون علی الجسم بواسطة حمل
الابیض علیه واما ثانیا فیجوز ان یکون الوجود المطلق عرضیا لا فراده ولاشك ان الاتصاف
بالعرضی مقدم علی الاتصاف بالعارض وکان وجود المعروض فی نفسه مقدم علی وجود العارض
فی نفسه قلت لو کان الاتصاف بالخاص مسبوقا به لزم ان یکون الماهیة موجودة بوجود المطلق و
الخاص مقابل الاتصاف بالخاص هو عین الاتصاف بالمطلق وسمی بهذا فی الشرح فتامل ثم قال ان
هذا ای ما ذکر من الجواب لایق بکلام صدر علی بناء علی ما یسن من تحقیق الاتصاف ومدار الاتصاف

[illegible]

لعدم تقدم الشئ على نفسه وان الشئ لمجرد كونه منتزعا من الماهية الموجودة بذلك الوجود ولزم ان يكون الاتصاف بالوجود الخارجي بحسب الخارج فانه منتزع من الماهية الموجودة في الخارج فالمعتبر كما اشرنا اليه ان يعبر عنه بعد كون الاتصاف مستتبعا لهذا النحو من الوجود ان يكون في ذلك النحو من الوجود وعند ملحوظية بتلك العبارة ان الماهية في الوجود الخارجي ملحوظة بالوجود الخارجي كذا في الوجود في نفس الامر ملحوظة بحسب نفس الامر وكذا في الوجود العقلي ملحوظة بحسب نفس الامر لكن للعقل ان ياخذه عند ملحوظية شئ من العوارض فهو في هذا الاعتبار متقدم على جميع العوارض في هذا الاعتبار رهذا النحو من الوجود ظرف للاتصاف به وهو نحو من انحاء وجود الماهية في نفس الامر لا يكون هذا النحو من الوجود متقدم على سائر الاتصافات فهو معتبر التقدم لتم الكلام لانا نقول لكن هذا النحو لا تقدم على نفسه للاتصاف بهذا النحو في هذا النحو فلا يصح اشتراط التقدم انتهى وعلى ما ذكرنا فتحقيقه جواب على ولا يصح جوابا على قبل التقسيم ومن تكوه ومنوره ثم نقول بقاعدة الفرعية ويمكن توجيه كلامه على بانه لما كان اتصاف الماهية بالوجود باعتبار العقل فلم يصفها العقل بالوجود ولم يكن متصفة به وح لزم على قاعدة الفرعية حصول الماهية قبل ان يصفها العقل بالوجود ولا محذور فيه لان تحصل الماهية ليس باتصاف الماهية بالوجود بل بتاثير الفاعل اياه وحاصل فيه لانه لا محذور اتصاف الماهية بالوجود في العقل بوجوه اربعة الاول انه لزم ان يكون الماهية في الذهن بعينه موجودا خارجيا الثاني انه لم يكن الماهية متصفة بالوجود الخارجي في الخارج كان الوجود الخارجي مسلوبا عنه في الظرف الثالث انه لزم توقف موجودية الماهية في الخارج على تعقل ذلك الشئ ووجوده في العقل الرابع انه اشتهر بينهم ان اثر الفاعل هو الاتصاف بالوجود فلزم توقف التاثير على تعقل الماهية وحصولها في الذهن وهذا مع انه خلاف العرف ومخالف لرايهم لان التاثير في المعلول الاول حصل اولا لم يحصل الوجود الذهني لان علم الواجب عين ذاته ولا ارتسام للصور العلمية فيه عندهم لا يخفى عليك انشئه الاول بانه بناء على انه لزم ان تحصل الماهية بالاتصاف بالوجود الخارجي وليس كذلك لما مر ان تحصلها انما هو بتاثير الفاعل اياها وعن الرابع بان هذا لا يراد وارد على من قال بان اثر الفاعل هو الاتصاف

سواء كان الاتصاف ذهنيا او خارجيا ضرورة ان التاثير لا يتعلق بالمعدوم المحض فلا بد له من تحقق اما في الخارج وانه يتحقق لما تقرر عندهم ان الاتصافات غير موجودة في الخارج او في الذهن فالمحذور لازم **قوله** اذا كان ثبوت الماهية في الذهن لمانع الخ اعلم ان كلام السيد بظاهره يحتمل وجوها ثلثة الاول ان يكون الوجود قائما بالماهية الموجودة لتلك الحيثية في الذهن الثاني ان يكون قيام الوجود بها مشروطا بالحيثية العارضة في الذهن الثالث ان يكون الوجود قائما بالماهية المحيثة بالحيثية المذكورة بمعنى ان قيام الوجود بها في ظرف عروض الحيثية لها وظرف عروضها هو الذهن فظرف القيام ليس الا الذهن اما المقدمة الاولى فلان معنى قيام الوجود بالماهية من حيث هي عند المحقق ليس الا ما والثانية فلان عروض الحيثية للماهية لو كان في الخارج لكان مشروطا بالوجود الخارجي بناء على قاعدة الفرعية مع ان عروض الحيثية للماهية متقدم على عروض الوجود الخارجي فيدور ولا يخفى انه على الوجهين الاولين يتوجه المنع الذي ذكره الشارح واما النقض بالعوارض الخارجية فلا يرد على شئ من الوجوه الثلثة لان مدار الكل على ان عروض الحيثية بالقياس الى الوجود والعدم انما هو في الذهن وهذا لا يتم في العوارض الخارجية لان الجسم لا بشرط البياض واللابياض موجود في الخارج سابق على وجود البياض فيه في تلك المرتبة اي بعد متصف بالحيثية بالقياس الى البياض وعلى ما قررناه بوجه الثالث ظهر انه دافع المنع عنه ايضا ومحكمان بنا على كلام الشارح على توهم ان عروض الحيثية سواء كان معتبرة بالقياس الى الوجود والعدم او بالقياس الى العوارض الخارجية في العقل لا محالة لان تلك الحيثية مساوقة للاطلاق والكلية فلا ورود النقض بالعوارض وحمل كلامه على احد الوجهين الاولين فاورد المنع ثم لما كان محمل الصحيح لكلامه قدس سره هو الثالث الذي لا يتجه عليه المنع والنقض معا حمل عليه الاستاد وارد او نقول لكمية من تلك الحيثية لا يكون الا في الذهن ان الماهية الموصوفة لتلك الحيثية لا يزيد عليها الا في الذهن ان ما يعرض لها من حيث يعرض لها الحيثية انما يعرض لها من حيث في الذهن ويرجع الى ما ذكرناه وانما اوردوه بكمال رعاية لظاهر تقريره س واراد بقوله لا يعرضها من حيث انها جزئية ان عروضها ليس من حيث عروض الجزئية

المهملة

اي الجنس وصنها في طرف عروض الجزئية ولم يتعرض له ومنع النقض بمنع كون عروض الجنس سببا
القياس الى البياض مقابلا في الذهن بل يجاب الكلي بين بلا سند حيث قال لان الجسم لا بشرط
البياض الخ فان الجسم لا بشرط البياض لو كان موجودا في الخارج بوجود سابق على وجود البياض
وعروضه فيكون عروض الجنس في الخارج ثم صرح بالمنع في الحاشية الثانية وبين الفرق بين
الوجود والعوارض الخارجية واراد بقوله في بعض تلك المهية غير موجودة في الخارج ان المهية في
حيث كونها معروضة لتلك المهية غير موجودة فيه وقوله فلا يثبت لها في تلك الحيثية معناه فلا يثبت
لها في المهية المذكورة اي من حيث كونها من حيث هي غير موجودة في الخارج او من حيث كونها غير موجودة
في الخارج الا بالوجود والعارض فالمهية هنا بمعنى المهية والعلة وغير في الحيثية المذكورة القول بحيثية كونها
لا موجودة ولا معدومة العبارة يشعر بان المراد في المهية المجردة اي الاخذ بشرط لا شيء وقد مر ان
المراد الاخذ لا بشرط شيء على ما صرح به ولعل المراد بكونها لا موجودة ولا معدومة غير مشروط
بالوجود ولا بالعدم وانما عبر المقصود بهذه العبارة اشعارا بان المهية في مرتبة عروض كونها
غير مشروطة بالوجود ولا بالعدم يعرض لها كونها لا موجودة ولا معدومة لان تلك المرتبة هي
مرتبة تقدم المعروض على العارض وتوجيه ارتفاع النقيضين بحسب المرتبة ان نقيض الوجود في
مرتبة سلب الوجود في تلك المرتبة على ان يكون المرتبة ظرف الوجود والمراد وعليه السلب
جعلت ظرفا لسلب الوجود اي العدم لم يصح لان تلك المرتبة خلا الوجود فكان ان الوجود لم يكن
في تلك المرتبة والا لكان الشيء علة لنفسه كذلك عدمه لا يكون في تلك المرتبة والا لكان الشيء
موقوفا على نقيضه مع انه معلوم بديهة انه لا يتحقق علاقة العلية بين الشيء ونقيضه وقد يقال
لو تحقق عدم المعلول في مرتبة وجود العلة الوجود وتحقق وجود المعلول في مرتبة عدم علته المعلول
فيلزم ان يكون حركة المفتاح في مرتبة عدم حركة اليد وهو ظاهر البطلان واراد بالبعض في قوله الامور
التي ليس بينها علاقة التقدم والتاخر والمعية ليس لبعضها في مرتبة الآخر وجود ولا عدم اي
ببعض كان اي ليس لشيء منها في مرتبة الآخر وجود ولا عدم اصلا بخلاف الامور التي بينها

وجه ثم

علاقة المعية بان يكونا معا في علية شيء واحد او في معلولية شيء واحد فان كلا منهما موجود في مرتبة وجود
الآخر معدوم في مرتبة عدم الآخر بخلاف الامور التي بينها علاقة التقدم والتاخر ان لم
يكن موجودا في مرتبة وجود المتقدم اذا كان التقدم باعتبار الوجود ولا معدوما في مرتبة عدمه
ان كان التقدم باعتبار العدم لكن المتقدم ~~باعتبار العدم~~ موجود في مرتبة وجود المتاخر او معدوما
في مرتبة عدمه لزم الدور قد يقال واضح ان كان المراد بمبدأ الآثار ان يكون المتصف به مؤثرا فالامر
الخارجي الهيولى لما تقرر عندهم ان الهيولى ليست فاعلة اصلا وان اريد ما هو اعم منه النقض
بالوجود الذهني للعلة الغائية ويمكن ان يجاب بان المراد الاول لكن
المراد بمبدأ الآثار الخارجية ما يكون من شأنه لنوعه ان يكون الموصوف به فاعلا فلم يرد وجود الهيولى
او من شأن نوع وجود الخارجي وكذا ما ذكرنا ان المراد بمبدأ الآثار ما يكون من شأن
نوعه وكذا اندفع المناقشة بلزوم الدور او التسلسل وان كان يندفع ايضا بان يراد ما يكون
من شأنه ذلك ولا يمضي بعدم العلة بالنسبة الى عدم المعلول اذ التحقيق ان لا تاثير
للعدم ولا يكون العدم مبدأ للتاثير بل تاثير العدم راجع الى نفي تاثير الوجود وعلى ما مر من الاشارة
اليه فليتذكر والمناقشة هي انه لا معنى للاستتباع الخارجي الا ترتب الشيء على الشيء باعتبار
الوجود الخارجي ولما كان هذه الدعوى غير بينة المبين للمورد مع عدم عجز عن الايراد عليها بانه
قوله نعم لو ثبت ما الحكم اراد بالذهنية ما ليس خارجيا فلا يرد لزوم المصادرة ولو كان معناه وكذلك
لاندفع الاعتراض بانه لا يلزم كذب الحقيقية التي انحصر افراد موضوعها في الخارجية مثل كل موجود خارجي
كذا لكن ليس كذلك او للتقسيم تردد بهذا المعنى والمناقشة محال وقوله في حاشية الحاشية
وهو مناف لما سنذكره كالحرف ان قولنا اجتماع النقيضين مستلزم لكل منهما قضية حقيقية مع
محل تامل اما اولا فلان لقائل ان يحمل الحقيقية في هذا التوجيه على غير ما حمله اولا واما ثانيا فلان
ما ذكر لا يعتبر الحمل جزئيا ويكفي في جزئيتها صدق الحكم على الافراد الذهنية فقط ويرد على التوجيه
المرضي عنده وغاية الكلام ان اعتبارهم القضية الحقيقية بهذا المعنى مبني على انهم ومنسوبا الى الوجود الذهني
انتهى

قوله ح

المبنية م

فاعتقدوا ثبوته وبنوا اعتبارهم عليه وانت تعلم ان اعتقادهم وبناءهم ليس دليلا بل الكلام
في عليه وبناءهم اليه وبما قررنا ظهر ما في توجيه الاول من الشرح ويحتاج في دفعه الى التكلف فتامل
وانهم انما اعتبروا الدائمة بعد اعتبار الضرورية مع ان عندهم ان الدائمة لم تنفك عنها الضرورة
الا ان الدائمة اعم منها بحسب المفهوم وجعلوا الاولية بحسب المفهوم كما فيه مناسبة في اعتبار الدائمة
بعد الضرورية ثم لا يكون المحمولة المعقية بالنسبة الى الخارجية بحسب المفهوم كما فيه في اعتبار الكلية
اقربها الكلية اشارة الى انه يرتفع الحقيقية مطلقا لا خصوص الموجبة الكلية **قوله** فلا يصدق
السالبة هذا خلف في هذا التفريع نظر اذ من قال بان صدق الايجاب يقتضي وجود الموضوع
يقول لو كان ج معدوما صرفا يكذب الموجبات كلها ويصدق سوالبها حتى يكذب الموجبة
السالبة المحمول ويصدق سالبتها لكذب الموجبة المحصلة ويصدق السلب البسيط وقوله اخرج
عن ان يكون محمولا ولو سلم المحمول ... المعدولة لصدق تعريفها عليها **قوله** لما في
السالبة المحمول من التفصيل ... في تفسيرها ... ثبت بيت ... هو هو
مرادبه منه ... وحمل ذلك السلب على الموضوع ... ان محمول السالبة المحمول السلب على الامر
زائد على محمول المعدول ... فالفرق بينهما ... ليس الاجمال والتفصيل
اذ الفرق بالاجمال والتفصيل انما هو بحسب الملاحظة لا بحسب المفهوم ... على كلامه على انه لم
يبنه على ... **قوله** والمحمول لا محالة شيء ذهني لا يتوهم المخالفة ... ذكره مما ان
الرابطة ... ولا مدخل لخصوصية المحمول فيه ذلك ... **قوله** يقع على الموجود والمعدوم
اراد بالموجود الموجود الخارجي وبالمعدوم المعدوم الخارجي ... على ... ان يؤخذ غير
... بمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة ... لا يقع الا على الموجود ... انه بمعنى عدم الملكة
يعتبر من قبيل العوارض الخارجية كالعمى **قوله** والحق عندي ان المساواة بينهما بحسب الواقع مسلم
ليس المراد ان هذا الحكم مختص بالسالبة المحمول ولا يجري في المعدولة كيف وقد عرفت ان
السالبة المحمول اخص من المعدولة عنده ولان المساواة بينهما متحقق بالتفصيل الذي ذكره

حتى يرد ان السالبة المحمول الخارجية ... السالبة الخارجية عندهم ولم يثبت ذلك مما ذكره
بل لم يصح عنده وذلك هذا انه يرد عليه انا اذا حكمنا في القضايا السالبة على افراد العنوان التي لم يتحقق
في نفس الامر اصلا كشريك الباري والنقيضين المجتمعين فلا يصدق السالبة دون الموجبة السالبة المحمول
والا يلزم تحقق افرادها في نفس الامر ضرورة ان صدق الموجبة المحصورة يستدعي وجود افراد العنوان
في نفس الامر ولا يكفي وجود العنوان فيها فلم يتحقق المساواة بينهما مطلقا نعم يمكن صدق الموجبة
المعقية هنا كما سيجيء لكنه غير المبحث اذ مساواة الموجبة المعقية بهذا المعنى وهو ان يكون الحكم
فيها على جميع افراد العنوان سواء كانت محققة في نفس الامر او لا وسواء كانت ممكنة
التحقق فيها او لا بل فرضيا صرفا مسلم عند الكل بناء على ان تلك الموجبة لا يقتضي وجود الموضوع اذ
بعضهم ذهب الى انها حملية صورة شرطية بحسب المعنى وبعضهم الى انها حملية حقيقة لكنها ... ومنتجة
مساوية للشرطية والجواب كما اشار اليه في الحاشية هذه ان المدعى المساواة بين الحقيقية
السالبة والموجبة السالبة المحمول لا المساواة بينهما مطلقا ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف
وعلى ما نقلنا يكون حاصل السؤال المصدر بقوله فان قلت ان المساواة بالمعنى الذي قررت
لا يدفع النقض على ... قدم فيلزم وروده فاجاب بانه يمكن دفعها بوجه آخر وهو ان يؤخذ الموجبة
حقيقية فقد عرفت المراد من الحقيقية هنا هو الذي ذكره والشيخ التوجيه الثاني للكلام المصنف فان
قلت انهم صرحوا بانه لا بد في الحقيقية من ان يكون الحكم التي اعتبرته لا يصدق كلية فلا يدفع النقض
لان دفعها موقوف على صدقها كلية فالجواب انه يمكن تصحيح صدقها بتخصيصات اخر عن ما ذكروا
بان يقيد افراد الموضوع مثلا بان لا يكون منافيا للمحمول **قال** الى اجاب عن الاستدلال المنقول
... وهذا الاستدلال مبني على مقدمتين مسلمتين عند القائلين بوجود الاشياء في الذهن
احديهما ان كل متصور فهو موجود ذهني وثانيهما ان للموجودات الذهنية قيام بالذهن كالجلبة
فلا يرد النقض بوجود الاشياء في الزمان والمكان بل بوجود الاشياء في الخارج ايضا وقوله
او وصفا منقول من الرأس **قال** وكذا انضمامه مع البرودة وايضا اذا لم يكن هناك اتصاف

فما على الافراد التي يمكن صدق
العنوان عليها حتى يصدق
كلية فالمعقية هو م

كامر فلا يلزم اجتماع المتضادين في محل واحد او بقوله الحرارة يمتنع حصولها في الذهن ان الحرارة
باعتبار الوجود الشخصي يمتنع حصولها في الذهن و لهذا قال ثم قلتم ان الذهني كذلك اي الحرارة
باعتبار الوجود الذهني يمتنع حصولها في الذهن وكذا البرودة الذهنية **قوله** كما قرره صاحب هذا
الجواب حيث قال في حاشية المطالع العلوم قد يوجد في الذهن جزءا تها كما اذا تعلقت
على مخصوصها فان ذلك العلم حاصل جزؤه في الذهن وقد لا يوجد لاجزاؤها بل بصورها كما اذا
تصورت علما قبل ان حصوله ولا شك ان وجوده في الذهن على الوجه الاول مغاير لوجوده
فيه على الوجه الثاني الذي باعتبار الوجود والثاني علة له باعتبار الوجود والاول كنسبة الوجود الذهني
الى الخارجي انتهى قيل الحاصل ان الوجه كلامه قدس سره بوجه آخر ومراده لا تشبيه التعرض العوا
الى رجعية اجاب بما ذكر ويعلم الجواب منه اذا ثبت هو ازوم المشبه فلا يحتاج الى ارتكاب التاويل
في كلامه قدس سره ولكن الاول اشد ادق **قوله** في الحاشية وتفصيل هذا المنع اي حاصله على
ما يفهم من الحاشية الجديدة ان منشا الاتصاف هو الوجود في نفس الامر فما يترتب عليه سواء
كان في الخارج او في الذهن لا الوجود في الذهن يعني صاحبه به ويعرضه من هذا الكلام دفع سوال
ربما يرد ومنها بان يقال لا شك انه نتصور الاربعة فيكون الزوجية موجودة في الاربعة بنفسها
اي لا بصورتها ومعلوم ان هذا الوجود ليس في الخارج فيكون في الذهن فيلزم ان يكون الزوجية
موجودة بنفسها في الذهن وقد عرفت انه مناط الاتصاف فيلزم المحذور وحاصل الجواب
ان مطلق وجود الصفة بنفسها في شيء لا توجب اتصاف ذلك الشيء بها بل الموجب للاتصاف
هو وجود الصفة في نفس الامر المترتب عليه والزوجية انما يترتب على الاربعة الموجودة في الذهن
لا في الذهن وانت خبير بان هذا الجواب لم يدفع الايراد وانما ذكره في اصل الحاشية او دارة
على ان الموجب للاتصاف هذا الوجود وبعضه قد لزم ان الزوجية المنتسبة الى الذهن على ان
صحة الانتزاع هي الاتصاف كما صرح به فيما قبل يرجع الكلام الى ان موجب الاتصاف
هو الوجود في الموصوف لا غيره **قوله** ثم مرجعه القيام الجوهر الى حصوله في الذهن بنفسه ثم يدفع

الاشكال الاول اذ يلزم اتصاف الذهن بتلك الجواهر وكذا بالاعراض الحاصلة فيه اولا
لتوهم كون الاعراض الحاصلة في الذهن عرضا قائمة به مع كون الجواهر الحاصلة فيه قائمة به وكذا الثاني
لا يخفى انما يندفع الاشكال الاول لو كان الشرع الاشكال في حمل الحكماء القائلين بالوجود الذهني
حتى يجب رعايته واما اذا كان العمدة الجواب عما استدلوا به لوقوع فلا لانا نقول
اشترط الا ان هذا الاستدلال مبني على مقدمات مسلمة عند القائلين بالوجود الذهني لكان الزامها
لم يتوجه كلام **قوله** ومعناه حصوله من ان ذلك لا مرس له فانه هذا وان كان قد نبه الفاضل وذكره تنبيها
للتنبيه على غفلة الشارح عما نقله نوعا او حجة والامر الثاني في الخارج وما وقع في بعض عبارا تهم ان العلوم
من الموجودات الخارجية مبني اما على ان المراد الوجود الخارجي ما يتناول وجود الشيء بنفسه في
الذهن على ما سبق او من كلام المحقق الشريف واما على انه من مسامحات القول بالتشبيه على ما صرح بعض
الافاضل مع قطع النظر عن ذلك نقول والا شك ان منع مقدمة لا ينافي عدم تحصيلها ولا يكون ذلك عن غير
ان هذا المنع من تسليم حتى يقال لعل ذلك حاورة الاشكال او ردوا ما صرح به **قوله** لم لا يجوز ان يكون
عدمهم ايا وكيفا على سبيل المسامحة اي فيه نظر لانه لو كان عدمهم ايا وكيفا على سبيل المسامحة فكونه
قائما بالذهن يكون على سبيل المسامحة اللهم الا ان يراد القيام الذهني والمتبادر كون الشيء كيفا القيام
الخارجي وكذا كونه عرضا في الشرح لا يكون صورة لعدم بعدم الذهني به ولا يكون واخلا في تعريفه
الاضافة ولا الانفعال اذ ليس مقدوره ان جعلهم ايا وكيفا مسامحة بناء على انه من مقولة الاضافة
او الانفعال مقصوده انه لا يكون عرضا اصلا بناء على ما تقرر عندهم ان الجوهرية والعرضية انما
هي بالقياس الى الوجود الخارجي وصورة الحيوان باعتبار الوجود الخارجي يكون موجودة لا في موضوع
لان وجوده في الذهن بعينه وليس وجودا خارجيا على ما مر انفا ولهذا قال والنسبة الامور الذهنية
بالامور العينية وبما ذكره من النظر يعلم ما فيه واذا كان كذلك فيندفع ما ذكره بقوله انهم
صرحوا بقيام الجوهر الى حصوله في الذهن به وصرحوا بعرضيتها وسوقها وكذا ما ذكره بقوله وكذلك
ما ورد في تعريف الجوهر قولهم اذا وجد في الخارج وصرحوا بانه لا منافاة ان حكم ان المراد

بالموجود في الموضوع عنده على ما اختاره هو الموجود وفيه بالوجود الخارجي والصورة العلمية
عنه موجودة في الذهن بالوجود الخارجي عنده فلا يحتاج الى قيد آخر في تعريف الجوهر وتحقيق انه
من الجوهرية والعرضية ثم امتناع اجتماع الموجود في الموضوع والموجود لا في موضوع بالقياس
الى وجود واحد فقيل ثم اعلم انه لما كان اجتماع وصفي الكلية والجزئية والمعلومية والعلمية
بتغاير الجهات والاعتبارات ظاهرا وسيشير اليه في الحاشية الآتية حيث قال الا ان
الا وجود الماهية المعلومة في الذهن بكيفية بالعوارض الذهنية ثم العقل لا حظها من حيث هي مجردة عن
تلك العوارض لم يعرض لها رفع الاشكال واجتماع الوجود الخارجي والذهني في الذهن للصورة
العلمية ومنعه لم يبق الا اجتماع الجوهرية والعرضية فنقل منعه هل يرتفع الاشكال كتب على قوله فيشكل
مورد هو لم لا يجوز ان يكون عدم ايام وكيف التحرير فانا لا نم الا وجود الماهية فيه يعني ان المسلم هو
الفرق بين العلم والمعلوم بالاعتبار واما الفرق بالذات فغير مسلم وليس غرضه ابراد المنع
على ما ذكره في جواب الاشكال بل ان ما ذكره في رفع الاشكال عنهم لا يجري ان يكون مذهبهم
على ما اشار اليه بقوله وبالجملة ولو كر نحو واحد اشار مذهب ثالث فالمنع متوجه قال الشارح في
الحاشية لانا نقول اذا لم يفرق بين الحصول والقيام فيه بحث اذ لولا فلانه لو كان
الاشكال في الذي قرره في الحاشية لكنه لا يندفع عن القائلين بحصول الاشياء بنفسها في الذهن
الا بالفرق بين القيام والحصول على الفقه لم يندفع عن القائلين بالشبح والمثال الا به اذ لقول
ليس عندهم على هذا التقرير الا مفهوم الحيوان الذي هو حاصل في الذهن ولو مجازا او ذلك
الشبح الذي هو ايضا حاصل فيه فيشكل ان الموجود في الخارج ما هو واذا فرق بين الحصول
والقيام فنقول ان الشبح ليس حاصلا في الذهن حتى يكون موجودا فيه بل هو قائم بالذهن موجود في
الخارج واما ثانيا فلانه بعد ثبوت الكيفية المذكورة يندفع الاشكال من غير توقف على الفرق
المذكور اذ يمكن ان يقال ان الكلام في الكيفية والماهية موجودة في الذهن قائمة به لكن الاول
موجود فيه وجودا عينيا بحيث يترتب عليه الآثار التي هي مقتضاها اتصاف المحل بها وكذا فيما له

والثانية موجودة فيه بالوجود الظلي وقيامه به قياما ظليا على ما صرح به المحقق الشريف ولهذا لم يترتب
عليها اتصاف المحل بها اللهم الا ان يقال ليس غرضه ان دفع الاشكال لا يحصل الا بالفرق المذكور
بل انه يحصل به وان حصل بغيره واما ثالثا فلانه معلوم ان كل ما قام بشيء يكون حاصلا فيه
ثم ان القيام ليس الا الاتصاف الذي مرجعه الوجود والحصول الرابطي ثم لا يكون الفرق
بين تلك الكيفية والماهية المعلومة بان الاولى قائما بالذهن غير موجودة فيه بالوجود العيني الاصيل
الاصلي والثانية بالوجود الغير الاصيل فدار اندفاع الاشكال على ان الوجود في الذهن على نحوين
وجود اصيل كما في سائر صفات النفس ووجود غير اصيل كما في وجود الاشياء المتصورة للذهن
فيه فيرجع الى ما ذكره المجيب قدس سره قال الشارح ذهب طائفة الى ان الوجود معنى قائم بالماهية
يقتضي حصول الماهية في الاعيان كان هو لا قاسوا الوجود على الاعراض القائمة بمحالها في الخارج
كالبياض القائم بالجسم فانه سبب لاتصاف الجسم به فهو ما خرابه عن الطرفين وليس الوجود
من هذا القبيل والا لتأخر عن وجود الماهية مع انه عينه قال الشارح لان المراد بالاكثر هو حركة الماهية
في الوجود وليس المراد منها النوع الواحد من الحركة في الكميات وهو ان يكون المتحرك ينتقل في
الانقص الى الازيد فقط بل المراد مطلق الحركة في الكم سواء كان المتحرك ينتقل من الانقص الى الازيد
فقط بل المراد مطلق الحركة او بالعكس وكذا الاشتداد قوله والالزم تعاقب الآنات الخ توجيه
انه من البين انه يمكن ان يعرض للمتحرك افراد غير متناهية في المسافة التي فيها الحركة فاما ان
لا يوجد شيء من تلك الافراد في الخارج وهو المطلوب او يكون بعضها موجودا فيه دون بعض وهو مع
انه تحكم وترجيح بلا مرجح مما لم يذهب اليه احد او يكون جميعها موجودا فيه وهو مستلزم للمحذور
المذكور لكن اذا على هذا التقدير لا يبقى بين فردين منها زمان كما توهم لانه فرض ان جميع الافراد
الممكنة الاعراض موجودة منه بالفعل فلو كان بينهما فردين هنا فرد وزماني لم يكن الافراد
الممكنة الاعراض في ذلك الفرد زماني موجودة بالفعل هف فاذا كانت تلك
الافراد متتالية لزم تتالي الآنات اذ كل فرد واقع في آن والفرد الذي يليه في

بحث نفي الحركة في الوجود

والفرد الذي يليه في آن يلي الآن الأول ويلزم انحصار الغير المتناهي بين حاصرين وهو ممتنع سواء اجتمع الآحاد في الوجود او تعاقبت فان المبدأ والمنتهى ينافي اللاتناهي بالفعل جليه وكيف يتوهم ان الموجودات الخارجية المتعاقبة في مبدأ معين الى منتهى معين غير متناهية ثم لا يخفى انه كما لزم تتالي الآنات يلزم تتالي افراد المقولة والتالي سواء كان من الآنات او من افراد المقولة باطل وحينئذ اعتمادا انه يستلزم التركب من الاجزاء التي لا تتجزى او ما في حكمه وثانيهما ان او كذ نفي التركب من الاجزاء التي لا تتجزى الجزء هنا يا وفي تعرف كما لا يخفى وايضا كما انه يلزم كون الافراد المعدودة غير متناهية محصورة بين حاصرين يلزم كون الآنات كذلك ثم اعلم انه يلزم مفاسد اخر وهو عدم انقطاع الحركة لان البديهة حكم بان الآنات المتعاقبة الغير المتناهية يمتنع حصول جميعها بعد زمان المستقبل ازلا وابدا لا يوجد منها الا امور متناهية على ما صرح به بعض الافاضل نعم لو اراد ان يكون تلك الامور الغير المتناهية التي يحصل بالحركة محصورة بين الحاصرين انه يلزم وجود اول الافراد والتي حصلت بالحركة ووجود آخر سوآخر الافراد فلازم وكيف فان الامور الموجودة حصولها بالفعل لما كان كل واحد منها في آن ليس في آن قبله وبعده لا محالة لا يتحقق وجود اول الافراد بل قبل كل فرد فرد آخر كما انه لا يوجد آن الا وقبله آن آخر والحاصل ان افراد المقولة على تقدير وجودها بالفعل يكون منطبقة على الزمان الذي يوجد فيه الآنات الغير المتناهية كما انه على تقدير وجودها بالقوة ايضا كذلك وان اراد بكونها محصورة بين الحاصرين ان المحصورة زمانا بين احدهما الزمان الذي قبل الحركة والآخر الزمان الذي بعدها فلا استحالة فيه كما لا يخفى انتهى وقد لحق مختار الاول ونقول على تقدير تحقق جميع الافراد الغير المتناهية بالفعل بحيث لا يبقى فرد وكان بالقوة يتحقق فرد هو اول الافراد وباسمها وعلى هذا التقدير يكون الزمان المنطبق عليها مركبة من آنات غير متناهية موجودة بالفعل ويتحقق فيه ما هو اول الآنات الموجودة بالاسم كذلك يتحقق هنا فرد هو اول الافراد بعد هذا الآن ثم ثاني على تقدير كونها بالقوة اذ قبل كل آن نفرض آن

آخر وقبل كل فرد نفرض فرد آخر نعم يمكن ان يحاول اثبات تتاليها وهو ان نقول المراد بالفرد الفرد الذي كان فيه المتحرك قبل الحركة وما يكون بعد انتشار الحركة اي بعد انقضاء الحركة وما اليه الحركة هذا ثم الجواب الذي ذكره رحمه الله ظاهر وانه جواب بمنع الدليل لان الكلام المستدل انه لما كان افراد المقولة لم يبق زمانا لا يمكن تقوم المتحرك بها لانه لما كانت تلك الافراد بالفعل لم يمكن التقوم بها اعلم ان معنى الحركة في مقولة ليس ان تلك المقولة موضوع حقيقي للحركة على ما توهمه البعض فيما يكون الشيء الذي هو ان شيء ذات السواد لان وكيف ذات السواد وان عدم حلل الاشتداد فليس فيه اشتداد قطعا وان بقي فان لم يحدث فيه صفة زائدة فلا اشتداد وفيه ان وان حدث فيه صفة زائدة فلا تبدل ولا اشتداد ولا حركة في ذات السواد بل في صفته وهو خلاف المفروض ولان المقولة جنس لتلك الحركة على ما توهمه البعض الآخر وقالوا ان الاين منه ما هو قار ومنه سيال وكذلك الكيف منه قار ومنه سيال وكذا الوضع والكم والسيال من كل جنس من هذه الاجناس الاربعة هو الحركة فيكون تلك الحركة نوعا من ذلك الجنس وذلك لانه لا معنى للحركة الا تغير الموضوع في صفاته على سبيل التدريج ولا شك ان التغير والتبدل ليس من جنس المتغير والمتبدل لان التبدل حالة تعرض فيه والمتبدل كذلك فاذا كان المتبدل الحركة هذه المقولات لم يكن شيئا منها جنسا للتبدل الواقع فيها هكذا حققه الشريف في بحث الحركة ومنه هذا ظهر سقوط ما قيل ما يفهم من كلامه في هذا الموضع حيث قال للمتحرك من مبدأ المسافة الى منتهاها الى واحد مستمر هو كونه متوسطا بين المبدأ والمنتهى لكنه غير مستقر يختلف نسبه الى حدود المسافة ويتعدد ويجب تعدده وكذلك حدود المسافة بالعرض كذلك تعدد الآنات يجب العرض عن الدليل لو كان الحركة في الوجود وكون المتحرك موجود واحد بالفعل مستمر من مبدأ الحركة الى منتهاها العرض فيها الموجودات كالاين فلا لزم كون المتحرك غير باق بالفعل بل موجود بالفعل هناك الوجود المستمر لا الموجودات التي يعرض فيه وكذا الكلام في حركة المبولي في الصورة وكيف لان هذا الكلام

قال الفاضل اللارى الذى اعترض الشارح عليه بعد تقرير البرهان اورد شبهة عامة فى الحركة بان المتحرك فى الاين ان
كان له من مبدا المسافة الى منتهاها اين واحد فلا حركة فى الاين بل هو ساكن مستمر على اين واحد وان كان له اكوان متعددة
فاما ان يستمر على واحد منها فى اكثر من آن فحينئذ الحركة ملازم للسكون وكذا ان لم يستمر فيلزم تتالى الآنات
الاين واحد ويلزم تتالى الآنات وهو باطل عند صاحب الكتاب وقال ولا جواب عنه الا بان نقول

انه قدس سره انما هو على مذهب من قال ان المقولة جنس للحركة الواقعة فيها على ما نقلنا
آنفا وقرر وعليه وذلك المذهب على ما عرفت وتحقيق الكلام ان الحركة بمعنى التوسط ليس
من جنس المقولة التى فيها الحركة اما اولا فلما نقلنا آنفا واما ثانيا فلان ما علم ان المتحرك
فى الكيف وكذا المتحرك فى الكم ليس من اول الحركة الى منتهاها كيفية واحدة شخصية بسيطة وكذا
كمية واحدة شخصية يكون تبدله بتبدل الحدود والقطعة المارة وان كان ليس يستبعد جدا التزام
كون الاجزاء المفروضة فى المتصل المتحد فى الخيال مختلفة بالنوع فى المركبات بتلك وهذا مما
لو ايد بما قاله السيد السند من ان الامور المتصلة بالنوع فى المركبات متصلة واحدة يكون بالعدد
وان كان مخالفا للمشهور على ما اختاره الاستاد من ان القسمة المفروضة انما يكون الى اجزاء
فى الهيئة على ما ثبت رايه الحاسة المسلك الشهير الا ان يوفق من الموجود فى الخارج
والمرتسم فى الخيال شامل جهات بل هو امر شخصى بسيط موجود وخارجى باق من اول الحركة الى انتهائها
على ما قالوا لكنه بالفعل فى الخيال امر ممتد غير قار متصل واحد منطبق على الزمان وهو الفعل
وزمانى للمقولة التى يقع فيها الحركة والاجزاء المقولة الآنية انما تعرض منه وح يقول ان
رفع الحركة فى الوجود لم يكن المتحقق منها الا الامر البسيط الشخصى وقد عرفت انه ليس
من مقولة الوجود وذلك الامر الممتد وقد عرفت انه لم يتحقق بالفعل فى الخارج وعلى
تقدير تحققه فى الخارج لم يتحقق فى الآنات المفروضة فلم يكن المتحرك موجودا فى تلك
الآنات حتى يسقط ايضا ما يتوهم فى هذا المقام ان ذوات تلك الافراد موجودة
بالفعل بوجود الكل كان اجزاء الجسم المتصل موجودة بوجوده وان لم يوجد بصفة انها افراد
متعددة او اجزاء لذلك المتصل اما اولا فلان الكل غير موجود الا فى الخيال واما ثانيا
فلان الكل لم يوجد فى الآنات المفروضة اثناء الحركة واما ثالثا فلان تلك الافراد
مفروضة فى ذلك المتصل الآنى ... القياس على اجزاء المتصل ليس بصواب بل ليس
الا ان المدرك المفروضة فى المسافة التى لم يوجد وهذا انما اصلا الا العقل قوله

نصف المتحرك الى خلاصته ان الحركة التوسطية موجودة بالفعل وعند الكون افراد المقولة
بالقوة القريبة من الفعل فالفعل والقوة انما هى بالقياس الى افراد المقولة واما الحركة التوسطية
فموجودة بالفعل ... بعدم خلو الجسم عن تلك الآنات والاعراض والتوسط
اتصافه بها اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة فان الاتصاف بتلك الاعراض هو بالقوة وبها
التوسط بالفعل وتوجيه منع الشارح ان الشارح ليت فاعله للتحرك فما مستمر لل
الفاصل هو المبدأ الفياض الا ان ما يستعد له الجسم ليس الا ان يفيض عليه مثل
تلك الكيفية التى منها وليت تلك الكيفية هى التى ... لازم مقال العرض
لم لا يجوز ان ذلك التوسط الذى تعقل فى نفس الامر وكذا الامر الممتد الذى هو مقول
الحركة او ذلك الامر الممتد الموجود فى نفس الامر صار سببا لاستعداد الجسم المتلبس
للتحرك لفيضان ما هو من جنس ذلك الممتد فان الموجود فى نفس الامر كثيرا ما يصير سببا للوجود
فى الخارج كما قالوا فى الغاية ويؤيده ... ان السمع لا يعنى ... انما يحدث زمانا ووحدة
ان كل واحد من افراد المقولة لو وجدت فانما يوجد فى آن وحاصل ما فى الشفاء ان الحركة فى
الجوهر لا يتصور الا بان يكون هناك امر يتبدل عليه افراد الجوهر الذى فيه الحركة فالجوهر المتحرك
لا يكون صورة بل انما يكون هيولى ولما كانت فعلية الهيولى بالصورة فالصورة الموجودة
بالفعل التى تقوم بها الهيولى فى اثناء الحركة ان كان هو الجوهر الذى كان قبل الشروع فى الحركة
وهو ما منه الحركة ... ان يكون ذلك الجوهر ... الا وقت حصول الجوهر الثانى فلم
يكن حركة اذ قد عرفت ان الحركة يستلزم ان يكون للمتحرك فى كل آن يعرض فرد من المقولة
التى فيها الحركة لا يكون له قبل ولا بعد ولا يجوز ايضا ان يكون هو الجوهر الذى اليه الحركة وهو
وان كان جوهرا غير الذى منه الحركة وغير الذى اليه الحركة فحينئذ قد حصل الجوهر الاول الى
منه الحركة الى الجوهر الوسط ... ان اى المبدأ والوسط وصار بالفعل والكلام
فى الجوهر ... الوسط كالكلام فى الجوهر الذى منه الحركة حتى يلزم تحقق الجواهر الغير المتناهية

بالفعل وح يلزم تسلسل الامات وكون الغير المتناهي محصورا بين الحاصرين وجه آخر وهو ان تحيز الجوهر بين القديمين يستلزم تعدد او تكثر في الهيولى فتكون الهيولى بعد الحركة مغايرا لها قبل الحركة وكذا الكلام في الجواهر التي بعد الوسط فلم يكن المتحرك متحصا باقيا من اول الحركة الى آخرها بل المتحرك فيه كل ان معروض شخصيا هو آخر واعترض على هذا الدليل بالتوجيه الثاني بان المادة الشخصية العنصرية انما يتوقف على مطلق الصورة لا على صورة شخصية فيجوز ان يتبدل عليها الصورة الحالة فيها على نحو تبدل الكيفيات مع بقائها متشخصا واجيب عنه بان الهيولى لا يتحصل ذاتا معينة بالفعل الا بان يتصور بصورة معينة والذات اذا لم يكن متحصلة بالفعل لم يتصور حركتها من شيء الى شيء آخر فاذا تحركت الهيولى فلا يجوز من ان يكون حال حركتها متحصلة بالفعل اما متصورة بصورة معينة من ابتداء الحركة الى انتهائها لا يتمشى ومن وجوب تحصلها بالفعل حال الحركة لكن لم لا يجوز ان يكون تحصلها بالفعل بصور متعاقبة لا بصورة واحدة فلا يلزم امتناع الحركة في الصورة لان الفعل انما مع احوال الصور ذوات متحصلة ومع الصورة الاخرى ذات متحصلة اخرى وهذا الجواب كما ترى مبني على ان الهيولى ليست الا استعداد القدرة لا يتحصل موجودة بالفعل الا بالصورة المعينة ولا يخفى عدم وروده والاعتراض المذكور على التوجيه الاول الكلام الشيخ الموافق لما قرره رحمه الله حتى يحتاج الى الجواب ثم يرد على الكل ان شيئا من الدليلين لا ينفي الحركة في الصورة النوعية المركبة فان الهيولى لم يحتج اليها باعتبار التحصيل النوعي البسيطي العنصري وان كان يحتاج اليها في التحصيل النوعي التركيبي والتحقق البسيطي يكفي لان يكون المتحرك نوعا واحدا باقيا من اول الحركة الى انتهائها وهو النوع العنصري ولما كان هذا البحث من معارض الفرائد الحقيقية فيها الكلام توضيحا لما تحرر في بعض الافهام وازالة لما اشتبه على كثير من الاقوام **قال** المصنف وهو غير محقق قد وقع في بعض النسخ بعد هذا الدعوى التقديم في عبارة المتن الموجود غير بعضها الجزء موجود ومال الكل واحد **قال** الشارح فلا يكون التفريع في عبارة المتن صحيحا اذ قد مر ان الوجود معتبر في الكل فلا يلزم من

نفي شيء منها اثبات الثالث او المنفي فلا يصح المتفرع **قال** الشارح ويرد عليهما هذا انما يرد على الاول اذا لزم المتكلمين لا يستعملون لفظ الموضوع مطلقا فلم يكن التعريف المشتمل عليه تعريفا لهم فلا يصح الاستدلال به بل ورود على الثاني ايضا لانهم لا يقولون الا بعد ما التزم محالا لم يقولوا بالحال الجوهري وكان الحال منحصرا عندهم في الاعراض كان المحل منحصرا عندهم فيما يقوم بدون الحال فالموضوع عندهم لو استعمل فانما استعمل في هذا المعنى الاخص لا في المحل مطلقا سواء العقوم بدون الحال او لا فقد مر بر ان ذلك القول بعدم الاستقلال الموضوع عندهم في هذا المعنى الاخص يستلزم لعدم الاستعمال الموضوع مطلقا وذلك كما ترى ولو سلم ان هذا ليس تعريفا فتم الدليل لمجرد استلزامه التعريف المنقول عنهم للمذكور اذ لا يخفى ان الوجود يلزم حين العرضية والعرض لا بد له من محل مقوم بدون الحال وهو الموضوع بل المذكور على الحكم اظهر لئلا يكون من قبيل الاستدلال بالحد على المحدود وحاصل ثم يتحقق الوجود بعرض لجميع المعقولات كما صرح في ان المراد المعقولات بل للذهني فمراد المصنف ان الوجود المطلق لا عرض له ولا مثل له باصطلاح المتكلمين فيتعين ان يكون مخالفا للمعقولات باصطلاحهم وهذا لا ينافي في نفي المتكلمين الوجود الخ بهذا المعنى **قوله** ثم انه لا عرض للمعدوم من حيث هو معدوم ان اراد المعدوم المطلق فمردود اذ ليس من جملة المعقولات وان اراد والمعدوم الخارجي فالموجود المطلق لا ينافيه فلا مانع من عروضهما للمعقولات من حيثية واحدة فلا يصح ما ذكره ومنه ظهر السند للمنع وقد لا يعد تسليما ما ذكره اشارة الى منع قوله كل معقول من كل حيثية فهو موجود ولا يخفى اندفاعه اذ المراد بالحيثية مناط التعليلية على ما صرح به في مواضع لان اجتماع المتقابلين في محل واحد بجهة واحدة لتعدد العلل في جوازه بل يجب اختلاف المحل اما بالذات او بالاعتبار ولا شك ان الموضوع المأخوذ بكل حيثية يكون معدوما فيكون موجودا مطلقا وقد كتب على قوله وضده ما نعته حاشية هي قوله مراده انه لا ضد له في نفس الامر لانه لا يتصور له ضد وذلك حاصل بان لا يصدق ضده على شيء انتهى ويمكن ان يقال ايضا ما كان الضد عندهم من اقسام العرض والعرض عندهم الممكن الموجود في الخارج فلو كان للوجود ضد لزم امكان اجتماع الضدين

بل نقول لا احتياج الى ارتكاب التجوز بان يراد بالضد موضوعه اذ الضد لما كان عندهم عرضا فلو عرض
الوجود الضد لزم قيام العرض بالعرض وهو غير جائز عندهم وعنه ان قيام العرض بالعرض جائز
عند المصوب بل المحصن وقد اشرنا فيما الى ان مقصد المص ان الوجود لا ضد له ولا مثل له في
الواقع في اصطلاح المتكلمين لانه لا ضد له ولا مثل له باعتقادهم **قال** الس اي الوجود وعرض
لجميع المعقولات فثبت عدم منافاة الوجود للمعقولات لعروضه لها اذ لا عروض مع المنافاة الشامع
المثبت ورفع عدم المنافاة من مفهومين لكلا ينافي هذا امتناع عروضه مع العدم ثالث **قال**
الس ولا يتق شيئا لا منه ان اراد عدم الصحة ممنوع وان اراد وجود عدم العقول لحصر مانع واورد
على قوله بحصره المعتزلة باسم المنفي بانه ان كان الباء داخلا على المقصور فيرد ان المركبات الخالية
داخلة في المنفي مع كونها ممكنة وان كان داخلا على المقصور عليه فلا يصح ان المعدوم اعم من المنفي
عندهم كما اختار الثاني وان الممتنع وان كان معدوما عندهم لكنهم لا يطلقون عليه لفظ العدم بل انما
يطلقون عليه لفظ المنفي ثم الحكماء والمعتزلة بعد اتفاقهما على القول بالمعدمين افترقا في اثبات
خصوصية الدعوى فالحكماء قالوا المنا ثبت ثبوت المعدوم الخارجي فلم يكن هذا الثبوت في الخارج
لان الثبوت هو الوجود فيتعين ان يكون في الذهن اعم من ان يكون مساوي بحالة او ادنا
سافلة والمتكلمون يقولون لما بطل الوجود الذهني مثل هاهر فتعين ان يكون وكذا الثبوت في
الخارج **قال** الشم لم يكن هذا الحكم ثبوت الاستحالة لاجتماع النقيضين وشريك الباري على تقدير عدم
ثبوته مدركه فيدل اللازم منه ثبوت الاجتماع النقيضين وشريك الباري في الخارج على هذا التقدير
الحج لا ثبوتهما فيه يجب لواقع وفي نفس الامر اللهم الا ان يراد انا نعلم قطعا ان لا دخل للعقول
المدركة في ثبوت الاستحالة لاجتماع النقيضين وشريك الباري وح فالمنع قد **قوله** لان الحج قد يستلزم
نقيضه فان قلت قد قال في شرح المطالع اللزومية لا يجوز ان يكون مقدمها منافيا لتاليها لان
المنافاة منافية للملازمة اذ المنافاة يصح الانفكاك بينهما والملازمة يمنعه وينافي اللوازم يدل
على تنافي الملزومات فلو كان بينهما منافاة صحيحا للانفكاك بينهما انه يصح لتحقق احدهما في الواقع بدون الآخر

المعدوم بل

من فاه لزم اجتماع المتنافيين في نفس الامر وانه مح قلت يمكن ان يقال ان المراد بكون مه

لبايها

ثم او بعد ان يكون كلاهما متعينين في الواقع وان اراد انه لو تحقق احدهما لم يتحقق الآخر
فهم لكن اللازم من علاقة اللزوم انه لو تحقق احدهما تحقق الآخر والحصر لا يلم التنافي بين الس وصدق بطس
الرازي بسبب حل الكلام الاول **قوله** والجواب انه لا محذور فيه وذلك لان معنى قولهم الكلام
ان كانت لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه مخبر انه ان كان لذات نسبته خارج كذلك فخبر
لان لها حذو الجميع الحيثيات والاعتبارات خارجا نعم يرد المناقشة على هذا القائل في تعميم الصدق
والصحة فان الشايع المتبادر الى الذهن من الصدق والصحة مطابقته للخارج لا لكونه نفس الخارج
قوله اقول لما بعد ما سبق ليس هذا جوابا آخر من حل القايل المذكور بل غرضه انه لما كان ما نقله
الشم هنا مما يمكن ان يستدل به على مقصوده وهو ثبوت الممتنعات في الخارج اشار الى ان
ما ذكره سابقا وهو ان المراد بالخارج الخارج عن مشاعر المدرك يرفع هذا الاستدلال ثم اشار لنقل جواب
آخر مبنيا على تحقيق ما تقرر عنده من مصداق القضية وهو الموضوع اما وحده او مع امر آخر على ما كان
تفصيله وانما قال ومعنى المطابقة هنا ان يصح الحكاية عنه بها اذ المطابقة بالمعنى المشهور وهي كون النسبتين
الذهنية والخارجية متوافقتين في كونهما ايجابيتين او سلبيتين لم يجر هنا وان اراد ولعل لا يقتضي وجود
النسبة في الخارج اصلا فلا يلزم وجود ابعضها او بما اشرع هنا وهو الموضوع وذلك لانه لو ثبت
وجود النسبة في الخارج باحد العينين يثبت مقصد الشم اي تحقق الممتنع في الخارج واشار الى هذا
التعميم فيما سبق حيث قال على الوجهين لا تحقق النسبة الخارجية التي اعتبرت في الخبر بعضها
ولا بما ينتزع منه لسبب عنه **قال** الس بل نقول لو صحت ما ان المعدومتان ان كذب فيما عاش من
فيها وجه تخصيص المقدمة الاولى بالبطلان حيث قال حاصله لو صحت بان المعدومتان الخ **قوله** وذلك
لكم المقدمة الثانية يستلزم الحكم به عث لان معنى قولهم الايجاب هو الحكم بثبوت امر لامر انما
يقتضي صحة قولنا الموضوع محمول ولا يقتضي صحة قولنا مبدا المحمول ثابت للموضوع فان قيل لو لم يصدق
مبدا المحمول ثابت للموضوع لصدق انه ليس بثابت له وبالمغايرة عن الموضوع انتفى صدق الايجاب
مثلا اذا قلنا زيد كاتب فان لم يصدق الكتابة ثابت له صدق انه مسلوب عن زيد وانا نفي

وغيره من العقل الفعال ومقتضى الضرورة او البرهان يستحيل

يتيسر

فيما يستاق اليه

الكتابة عن زيد لم يكن زيد كاتبا قلت صدق السالبة يجوز ان يكون لانتفاء الموضوع و ان لم يصدق هو هنا مبدا المحمول ثابت للموضوع لكن لا يلزم اشتقاقه منه مطلقا حتى لا يصدق قولنا زيد ثابت فان انتفاء الثبوت عن زيد انتفاء رجب عدم قولنا زيد ثابت الا لا يصدق الثبوت عليه اشتقاق الا ترى ان ثبوت العمى لزيد في الخارج صحيح صادق مع عدم صدق قولنا العمى ثابت لزيد في الخارج و الجواب انا نعلم بداهة انه يصح جعل تلك المبادي موضوعات على ما سبق في كلام الشارح بحث اللزوم و بها يصح ان ثبوت شيء لشيء يستدعي ثبوت الوصف في الجملة لكن لا يستدعي ثبوته في طرف الاتصاف على ما صرح به فيستغنى عن السعي فيه لا دخل للمقدمة الاولى فيه و لا حاجة اليه جعل مبدا المحمول موضوعا و يتمسك بثبوته بالمقدمة الثانية ثم اعلم ان لزوم التسليم مبني اما على ان المراد من قولهم الايجاب هو الحكم بثبوت شيء لشيء ان الايجاب هو الحكم بثبوت مبدا المحمول للموضوع و منه ان هذا انما يصح فيما اذا كان المحمول مشتقا فلا يصح قولهم على اطلاقه ان الايجاب هو الحكم بثبوت شيء لشيء مراده على ان صدق المشتق على شيء يقتضي قيام المبدا به فيما حقيقيا او انتزاعيا و سيشير اليه الاخير **قوله** حاصله ان بعض المدارك العالية بطريق الاجمال و الوقعة تقدير التسليم انما هي بعد التحصيل و ما حصل بالتحصيل يمكن تشبيها **قوله** و قد يشكل اثبات الوجود الذهني اي على الوجهين كما هو الظاهر اما على الوجه الاول فلان ثبوت الاعراض للموضوعات الغير الموجودة في الخارج غير صادق فلا يصدق انا نحكم بامور ثبوتية على ما ليس موجودا في الخارج و اما على الوجه الثاني فلانه لا بد في الوجه الثاني من التزام ان يكون ما صدق عليه الموضوع موجودا في الخارج لا يستدعي ثبوت الموضوع و الا فلا مخلص بالسبب و يسمى مائمة لان ثبوت الموضوع ملزوم للمذكور و لا يتوهم انه حينئذ يلزم التصرف في المقدمة الثانية و قد سبق انه وجه مستقل لان هذا القائل لا يتصرف في ان ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت له بل انما يتصرف في المقدمة الاولى و قال ان الايجاب ليس عبارة عن الثبوت المذكور بل عن الاتحاد و المذكور و هو لا يستدعي ثبوت الموضوع و هذا الكلام مبني على حمل المحقق على انه جواب عن الاشكال كما هو الظاهر ثم اشار الى الوجه الثاني

لا نسلم لانا نعلم قطعا للموضوع اتصافا بالمبدا المحمول في المشتقات بالوجه الاعم و ان لم يكن الايجاب عبارة عنه فاذا انضم اليه المقدمة الاخرى تم الكلام و الى ان الوجه الاول غير صحيح في نفسه و اشار اليه بقوله فلا بد لذلك الاتصاف من نحو ثبوت يعني اذا تحقق انه لا بد في الايجاب في المشتقات من الاتصاف بمبدا المحمول فلا بد لذلك الاتصاف اللازم الصحيح من نحو ثبوت للموضوع و الكواذب مشتركة في اصل الثبوت الذهني اذ الكواذب قابل فيقتضي لما فالاتصاف فيها ثابت في الموضوع فلا بد للصادق منه ثبوت آخر وراء ذلك الكون في الخارج او مع تقرر ان النسبة ليس ثابتة في الخارج سواء في الوجود و نفيها فلا بد له من نحو آخر من الثبوت و هو ثبوته باعتبار انتزاع عنه مبدا الاتصاف كما اشار اليه آنفا و ان لوحظ الذهن او في الخارج امر يصح انتزاع مبدا الاتصاف منه و هو الموضوع اما وحده او منضما مع امر آخر على ما سمي التفصيل نظرا ان ثبوت شيء لشيء مطلقا سواء كان ثبوت الاعراض للموضوعات او الثبوت الكلي اذا كان صادقا لا بد فيه من ثبوت الموضوع فلا يصح التخصيص المذكور في الوجه الاول **قوله** على الوجهين لا يحقق النسبة الخارجية الى قال انما المعتبر في الخبر اما على الوجه الاول فلان ثبوت الشيء للشيء اذا لم يكن مستدعيا لثبوت الموضوع فالايجاب الذي لا يكون موضوعه مما لم يكن له خارج اصلا لا يعقد اذ النسبة لا يكون من الموجودات الخارجية و لما انتزع منه و هو الموضوع معدوم و اما على الوجه الثاني فلا مر انه لا بد ان يلزم منه كون الاتحاد المذكور لا يقتضي ثبوت الموضوع قال اللهم الا ان يرجع الا ما نقله المحشي عن بعض المحققين و هو ان الخارج عبارة عن النسبة التي تحدها الحاكم بين الموضوع و المحمول من حيث انها تقتضي الفهم او ابرازه او ما يصح تحقق النسبة الخارجية لانها عين النسبة الذهنية بالذات و قد تحققت النسبة الذهنية ثم اشار الى منع المقدمة الثانية كله مكابرة بقوله ان ثبوت الشيء الآخر على اي وجه فرض اي سواء كان قبيل ثبوت الاعراض للموضوعات او حمليا و الى ان الالتزام المذكور في الوجه الثاني و هو ان الاتحاد المذكور لا يستدعي ثبوت الموضوع ايضا مكابرة و اشار اليه بقوله بل الاتحاد شيء الى اي وجه كان في ضمن ثبوت الشيء او في ضمن الاتحاد المذكور و قوله فيكون ما صدق عليه الموضوع موجودا لا الالتزام

ثم القول به

يستلزم وجوده وتفريع على الثاني وهو ان الجذر متفرع على الكل ومنها بحث وهو انه رد العقد فهذا يشار
في منشئه مواضع الا ان الوجه الثاني لا بد من التزام كون الموضوع محرزا لا يستدعي ثبوت الموضوع معقول
ان كان حكمه بذلك بناء على انه على تقدير العدول بانه يستدعي ثبوت الموضوع لا يندفع لزوم التسلسل
عليه ان لزوم التسلسل قد عرفت انه مبني على احد الامرين ولعل هذا القايل لم يقل بهما ولو سلم فلا يلزم
تفريع هو فلا يجدي على مجرد ما سبق وان كان بناء على حمله المحض عن لزوم ثبوت الممتنعات في
الخارج ولزوم التسلسل معا كما مر آنفا الا اخير فقط او لانك انه في الوجه الثاني التزام المذكور بعينه
انه كتب الشارح هنا حاشية ومن فيها ان المحض محقق بلزوم التسلسل وانهم هذا اهل الا لا يلزم قوله
فليحمل كلامه على انه لا محض عن لزوم التسلسل ويمكن الجواب بعد اختيار الاول بان هذا القايل
شارح المقاصد معترضا على دليل الوجود الذهني وقال بعد قوله وعلى اعتبار الوجود الذهني بل
اللازم هو تميز الموضوع والمحمول عند العقل بحسب تصورهما فهذا القايل يلتزم تقدم التسند عنه
في المعنى للايجاب لثبوت الموضوع قال الشارح وانما ذكر حسب العبارة اي لو وقع في كلام
النافي للوجود الذهني وعلى اعتبار الوجود الذهني لو وقع في كلام المثبتين يعني وتوهم خلى وقوعه
في كلامهم بناء على انه من مقدمات الوجود الذهني ممن لم يقل بالوجود الذهني لم يسلمه بل فسر الايجاب
بالتحقق المذكور وقال الاستاد قد عرفت ان الوجود الذهني لازم حتى في التفسير ايضا فلا يتم قوله
العدول وهذا الكلام من الشارح في ان قوله لا محض من تتمة السوال ولا يتوهم ان تفسير الايجاب
بهذا المعنى يجعل القضايا معتبرة في الضرورية البديهية هو ان ثبوت الشي لنفسه واجب بديهي
اذ الموضوع هو الذات ماخوذا مع وصف الموضوع والمحمول هو ماخوذا مع وصف المحمول
فلا يلزم المحذور ان قوله قلنا لا نعقل الخ قد يقع على ما ذكره يكون مقتضى الدليل المذكور
بطلان قولهم ان الممتنع نفي محض لا ثبوت له اصلا لا بطلان تحقق الشيئية والثبوت بدون الوجود
فالصواب ان يقال في الجواب مختار ان الثابت في نفس الذات لا بجعل الذات ولا حاجة الى رد انه
بلا تسلمه ايضا بل بان يتعلق الجعل بنفس الذات على ما سبق انه الحق وانه مقتضى كلامه

المخلص من الخلاص م

سنداهم

الا هو فبعد حصل الدليل ان المعقول هو تعلق تاثير القدرة بالذات لان الاثر في التاثير
الذي ربي لا بد ان يكون موجودا في الخارج والاتصاف وكذا الوجود مشتق منه فلا يصح تعلق التاثير
به فلو كانت الذات ثابتة في الازل كما هو مذهبكم انتفى تاثير القدرة مع ان القدرة تامة عندكم
قوله فلا بد من طرف للوجود وللاتصاف لما كان السوال ناشيا من توهم العامل بحمل الحيثية
بالوجود في الخارج مشروعا على وجه يندفع منه السوال وانما قال بظاهره لانه يمكن حمل كلام الشارح على هذا المعنى
بادني عناية كما لا يخفى ومعنى قوله فيكون في الذهن لا محالة انه اذا جوز كون الاثر هو الاتصاف
الذهني بالحيثية المذكورة فليجوز ان الاثر هو الاتصاف الذهني بالوجود حتى يسلم الكلام عن التكلف
والتطويل قال الشارح بعد ذكر اثبات القدرة اورد عليه اما اولا فبان اثبات القدرة على هذا
التقدير وان لم يكن دخيلا في الشق الاول لكن مدخليته في الشق الثاني ظاهر حيث قال منه والحال
غير مقدور واما ثانيا فبان المراد من قوله ثابتة في العدم انها ثابتة في العدم ازلا وابدا وبالموثر
الموثر المختار وتاثيره لا يكون الا بالقدرة فان قلت المحوج الى السبب عندهم هو الحدوث اما
وحده او مع الامكان فالازلية تنافي تعلق التاثير مطلقا لا خصوص تاثير القدرة فالجواب
ان المحوج الى السبب المختار هو الحدوث وحده او مع الامكان لا المحوج الى السبب مطلقا كيف
لا وهم جوزوا اسناد صفاته تعالى الى الذات على سبيل الايجاب مع كونها قديمة
في الوجهين تامل وذلك لان الذات ثابتة عندهم وكذا الاحوال وعندهم ان هذا الثبوت
انما هو مقتضى ذات الثابتات لا بجعل جاعل ولا تاثير موثر فاللازم ليس انتفاء خصوص القدرة
بل مطلق التاثير فالتعرض لخصوصية القدرة لغو محض بقوله في التوجيه الاول والحال غير
مقدور مشتمل على اللغو لانه في قوة قولنا الحال غير محتاج الى الموثر القادر فقول الحال عندهم
لما لم يستحق الوجود وغير محتاج الى الموثر مطلقا فالتعرض لخصوصية القدرة لغو واما التوجيه الثاني
فمع اشتماله على التكلف نقول ان الذات ثابتة في العدم ازلا مستغنية عن الموثر المختار عندهم
يشتمل على اللغو وهو قيد المختار لان الذات عندهم ثابتة في الازل مستغنية عن الموثر مطلقا

لا الاتصاف ر

لم يتم ح استدراك آنفا وسوء كرا الازلية وكلام الشارح حيث قال وكذا القدرة يشير الى ان كلام المتن
مبني على الظ وبعدما وجهت به كلامه يشير اللغوي تقريره انه زيد فتامل **قوله** كانه قال بعد الاستدلال
عليه فعلى هذا النسخة يكون ما قدره مع عدم تعقل الزايدة دعوى الضرورة في اصل المدعى وكذا لان
قوله لا تعقل من الوجود امرا زايدا على الكون في مرة قوله لا تحقق الشيء دون الوجود وما كان
حضورية كون ما قبله دليلا الزاميا لا مدخل له في هذا التقرير عبر عنه بلفظ الاستدلال تنبيها على
ذلك وفي النسخة الاخرى يكون هذا القول اشارة الى المقدمة ضرورية والدعوى عبارة عن تلك
المقدمة ولما كان في هذا التقرير يكون الدعوى عبارة عن المقدمة الاخرى الضرورية عبر عما قبله بالمعرف
الالزامية ولما كان في الاول عبارة عن دعوى الضرورة في اصل المدعى عبر عنه بالاستدلال
رعاية للتناسب والتجاوز **قال** الشارح في الحاشية وفيه نظر لانه يجعل سقوط النظر في غاية الظهور
لانه لو لم يتعرض لاثبات التميز للمعدوم ما ثبت الدعوى الكلية لان المراد بالمقدور والمعلوم في هذا
التقرير ما هو مقدور او معلوم للعبد ولهذا قال بعض لا بعض المعدوم الممكن اذ لا كلام فيه مقدور
دون بعض وبعضه معلوم دون بعض والا فجميع الممكنات مقدور له تعالى ومعلوم له فالتعرض
للبعض في مقام الاثبات صحيح وفي مقام السلب غير صحيح نعم لو قرر الدليل بكل المعدومات مقدور
او معلوم له فكان تمييز الى آخر الدليل على ما هو مذكور في شرح حكمة العين توجه النظر وحمل كلام
الشارح على هذا بعيد جدا **قوله** فلا يصح المذكور منع مع السند للسند به وكذلك لان السند لابد
ان يكون ملزوما للمنع اي لنقيض المقدمة الممنوعة او اخص منه مطلقا لان السند ملزوم للمنع وكذا
ان يكون المحمول في الملزوم لابد ان يكون مساويا للازم او اخص منه مطلقا وهنا يكون السند
اعم من المنع وكانه اراد المحمول بالسلب السلب الداخل في محمول السالبة وهو المعدول
وهو السلب اللازم رد على الشبهة والا فالتحقيق كما صرح به السيد المحقق في حاشية المطالع ان كلمة
لا في المعدولة بمعنى السلب وكان اداة ولم يعبرا سميا بمعنى كلمة غير على ما ذهب اليه العظيم
وتمثيله الشيء للمعدول فيه المعدولة لانه يظهر عدم السند ازيد مما اذا صح فيه المعدولة

لم هنا حمل آنفا بانه ان البلولة في الدليل بمعنى الثابت في العين وصار حاصل الاستدلال انه لما
كان الامكان صفة ثابتة في العين فالموصوف به لابد ان يكون ثابتا فيه لان الصفة العينية لا
تثبت للشيء الا في العين ومع ثبت ثبوت المعدوم في الخارج كما هو مذهبهم فمنع المعترض
مستندا بكونه ثبوتيا بهذا المعنى واستنده بانه اعتباري ولا يخفى صح انطباق السند على المنع
ويؤيد هذا التوجيه قول الشارح الماسيأتي في هذا الفصل اشارة الى دليل الخصم على
ان الامكان ثابت في الاعيان وقوله لما سيأتي في الفصل الثالث اشارة الى دليل المتكلم على انه
اعتباري ليس ثابتا في الخارج فان النزاع انما هو في كونه ثابتا بهذا المعنى لا بمعنى ان السلب
ليس داخلا في مفهومه ويؤيد الاول قول الشارح لما مر من ان اتصاف غير الثابت بالصفة
الثبوتية اشارة الى ما سبق في اثبات الوجود الذهني من ان ثبوت الشيء لا آخر متفرع
على ثبوت الآخر في نفسه وذكر ثم ان المراد بالثبوتي ما ليس السلب داخلا في مفهومه ولم
يسبق ان الاتصاف غير الثابت في الخارج بالصفة الثابتة فيه مع اصلا **قال** المصنف
وهو مرادف الثبوت والعدم النفي هذا الكلام من المصنف اشارة الى رد ما اورده الامام عليهم
حيث قال عدم الواسطة بين الوجود والعدم ضروري لان البديهة حاكمة بان كل ما يشير
العقل اليه اما ان يكون متحققا بوجه ما واما ان لا يكون والاول هو الموجود والثاني المعدوم
وعلى هذا لا واسطة من القسمين الا ان يفسر الموجود والمعدوم بغير ما ذكرنا فح ربما
يحدث الواسطة على ذلك التاويل ويصير البحث لفظيا بان العقيمة بكل ما يشير اليه العقل
الى ما له تحقق الى ما ليس له تحقق هو العقيمة التي للثابت والمنفي وهم لا يخالفون في ذلك ولا
يثبتون من الثبوت والنفي لكنهم ذكروا ان الوجود واخص من الثبوت والموجود كل ذات له
صفة الوجود والمعدوم كل ذات ليس له صفة الوجود والصفة لا يكون ذاتا لا جرم لا تكون
موجودة ولا معدومة ومن هنا ذهبوا الى القول بالواسطة فانهم يعنون بالذات كل ما يعلم
ويخبر عنه بالاستقلال وبالصفة كل ما لا يعلم الا بالتبعية لكل ذات اما موجودة او معدومة انتهى كلامه

واسطة

ما يخفى انه يفيد ما ذكره الامام فانه رجع بهذا الى محل الجواب

الماهوي تفسير م

وحاصله ان نزاع هؤلاء بعضهم مع بعض في لفظ الموجود والمعدوم وجعلها مرادفين للثابت والمنفي

سواء كان هذا النزاع لاتفاقهم بالعلوم العقلية البرهانية او غير لائق بهم وليس نزاعهم معنى العقل حتى يلزم

عليهم انكار الضروري كيف وهؤلاء عقلاء وعارفون بالعلوم الدقيقة **قال** رحمه الله انهما الامر من

او لا اشتبها اولا ثم رجع فلانيا في هذا اقوالوا ان من اثبت الحال اولا هو ابو هاشم **قوله** لان الصفات

المعدومة عندهم وكذا صفات الاحوال على مقتضى هذا التوقيف اللهم الا ان يراد بالصفة الوجود

ما كان له بالذات او بالوسط وقع لوثبت كونها ثابتة لم يلزم كونها احوالا وهي القادرية لا يكون قيد

الوجود واحتراز عنه احتراز الا بجمل مرونه ومثاله مع ان على ما نقلت عنه كلام الصم اتفاق كون جميع

الصفات احوالا اذ الموجود والمعدوم لا يكون الا ذوات على ما فسرها فصفات المعدومات والاحوال

لا بد ان يكون احوالا ويلزم ان يكون قيد لا موجودة ولا معدومة لغوا في التوقيف اللهم الا

ان يقال انه للتوضيح او يقال الصفة المذكورة في توقيف الحال غير المقابل للذات في معنى الموجود والمعدوم او

المعنى التفسير يعني ما يعلم ويخبر عنه بالاستقلال منها بالمعنى المشهور ولا يندفع بشيء هذا ما ذكرنا

من لزوم كون الصفات المعدومات الاحوال الا ان تلك الصفات صفات بالمعنى المشهور لا بالمعنى

كونها ذوات بالمعنى المراد هنا لان التزام كون المعدوم ليس له صفة بهذا المعنى يقيد بعدم الانصاف

ثم لا يخفى عليك انه على هذا يلزم كون الموصوف بعضه ذاتا وبعضه ومنهم مكابرة الا ان يرجع

ذلك الى تفسير الانفاق فتأمل **قال** رحمه الله واعترض عليه بانه اعتراف بالواسطة والتسليم للمدعى وهو

يقال في توجيه كلام المصنف قدس سره ان ولا نسلم انه اذا عرضت على قانون الاستدلال صار كذلك الموجود اما

موجود او معدوم او لا موجود ولا معدوم على ما ذكره رحمه الله في زعم اخلال الموجود لا يرد على

العقلية الثلاثية اذ القسم الثالث غير محتمل عقلا لما مر انما ان الموجود مرادف الثبوت والعدم النفي فكما

انه لا يكون ثابتا ولا منفيا غير محتمل عقلا فكذا لا يكون موجودا ولا معدوما وقيل القسمة التي ثبت

الحاصلة هي القسمة المرادة وعليه الامر الثابت وهو هم في غير اتفاق على مذهبهم حيث قال كبوت الحركة

المنافية وثبوت الوجود والتركيب فيصل كلام المتن ان الوجود امر لا يرد عليه القسمة التي تثبت

لان القسمة التي ثبت في حكم لان القسمة التي ثبت المدعي انما هي القسمة الواردة على الامر الثابت

فانه لو لم يكن ثابتا لم يكن حالا والقسمة المذكورة غير تامة وعدم وقوع على مذهبهم وهذا التوجيه جيد لو ثبت

ان الوجود لا يكون ثابتا عندهم اصلا اذ الاحوال لا بد ان يكون ثابتة **قوله** فالاولى ان

يقال مفهوم مجمل يصح للعقل تحليله مقصودا ان معنى الموجود وهو ما قام به الوجود بالمعنى الاعم حتى يحمل

للاقسام الحقيقي والمجازي وذلك معنى بسيط ينقسم الى قسمين ومحل التحليل انما هو تعريف الواحد منها

وما ذكره في الحاشية من وجه الاولوية فيه بحث اما اولا فلان ما صرح به الشارح فيما سبق هو ان نسبة الشيء

الى نفسه اشتقاقا عبارة عن نسبة المشتق منه الى الشيء اليه لانه تحقق من الشيء او نفسه نسبة معه حيث قال

هناك هذه النسبة التي الى النفس لا يكون كنسبة الى سلبه وانتفاعه وقوله نسبة الشيء الى مرتبه لا يكون

كنسبته الى سلبه كلك فجزم كلامه في النسبة الاشتقاقية اذ هي في التحقق نسبة الشيء الى المغاير وهو المغاير جزء فليس مراده انه يحقق النسبة الاشتقاقية من الشيء الى نفسه لكن لا يحقق النسبة بهو هو فلا يرد على

ان الكلام هناك في هذه النسبة اذ الامكان كيف ونسبة هذا الموجود الى نفسه هناك الموجود وهو

وجود وذلك لانه لو كان مراده هذا لم يتم جوابه عن الاستدلال الاول حيث قيل لو كان الوجود زائدا على

المهية لم يتحقق الامكان اذ لا بد في تحقق النسبة من التغاير بين الطرفين اذ التغاير لا بد منه في تحقق مطلق

النسبة ولا اختصاص له بالنسبة المتصادقة بل الحق ان التغاير في النسبة الاشتقاقية التي ما ليها التغاير

بكلية وانما فسره هناك الموجود وجزء وجود وحمل المسامحة وعرضه ان يظهر الموجود يعني مشتق

الوجود من غير طرفيه ان حصر في لفظ ذو توهم انه يتحقق هناك نسبة تسامح ثانيا فلان قوله لكن لما

كان الدليل الدال على امتناع تصور النسبة الى آخره يدل على ان ما ذكره الشارح بمعنى تبدل الاولى بالصواب

ثم لكن ان يقال في وجه الاولوية لما كان حاصل كلام الشارح موافقا لما ذكرنا ان نسبة الوجود

الى نفسه كون المشتق عبارة عن نسبة الموجود واليه ولا يتحقق نسبة من الوجود الى نفسه حصل فيه

كلام الى عدم تسليم المشتق النسبة بين الوجود ونفسه اصلا وكان تماما ومبنى المناقشة على ظاهر عبارته

حيث استعمل كلمة ذو والدال على النسبة والقرينة بين هو فلذا قال فالاولى ولم يقل فالصواب

المواطأة التي هي المراد هو هو الاولى دليس هو ... التعارض في النسبة م

[illegible]

قوله اقول هذا السؤال عن منع على اطلاقه وقد نقل عن الشارح بهذا حاشية هي قوله بذلك القضايا

المتعارفة مسلم واما اذا اخذت القضية بطبيعتها فيمكن الاتصاف الشيء بنقيضه بهو هو لما نقول الكلي

ليس بجزئي اي الشيء والتكرر منه انه تقطع بهذا السؤال ويقتدي لو فيه بان المراد من اتصاف الشيء

بنقيضه اتصافه به في القضايا المتعارفة ومنها الجزئي ليس بجزئي طبيعة ومنه نظر لان اتصاف

الشيء بنقيضه انما هو في القضايا الطبيعية كما في اتصاف الوجود بالعدم لان النقيضين هما المفهوم

دون المتعارفة اذ الحكم فيها انما هو على الافراد وظاهر ان لازم هنا اتصاف افراد احد النقيضين بالنقيض

الآخر ويرجع الى اتصاف الشيء بالنقيض على ما قال ان المحال ان المتنع اتصاف الشيء بالنقيض

لا اتصاف الشيء بنقيضه وايضا على هذا يكون مدار الجواب على الفرق بين اتصاف الشيء بنقيضه

مواطاة ومن اتصافه به اشتقاقا **قوله** احوال ما ذكره اتصاف الشيء بما يتصف بنقيضه قد تسبق

رحمه الله الفرق بين العدم واللاوجود والشارح لم يفرق بينهما وخلط احدهما بالآخر فلهذا قال فلا بعد

في ان يصدق اسم الوجود وهو لا وجود وموضع قول المستدل الوجود وهو عدم الذي صدق قوله

قولنا معدوم فاورده على الاستناد وقال ما ذكره اتصاف الشيء اشتقاقا بما يتصف مواطاة

بنقيض العدول لا الرفع المصدري الذي كان الكلام فيه ولا يلزم منه المحال بعضه بمعنى

رفع المصدري كذلك اي اشتقاقا كيف ولو لزم من الاتصاف اشتقاقا بما يتصف مواطاة

بالنقيض العدولي الاتصاف بالنقيض بمعنى الرفع اشتقاقا لزم كون الجسم المتحرك لا متحرك

بالشكل وغيره وما ليس بحجر كما ذكر يحقق من اتصاف الجسم باللاحركة بمعنى العدول اشتقاقا لزم

ان يصدق ان الجسم مرفوع عنه الحركة **قوله** والمعلوم لا مرئي [illegible] لا يخفى ان الا

بالنقض بمعنى الرفع المصدري اشتقاقا واقع في مدعى الخصم فانه لو لم يكن موضوعا للوجود وكان

موضوعا لرفع الوجود وكان الاتصاف بالنقيض بالمعنى الذي اعتبره الشارح فلا يتم الاستدلال

بوقوع الاتصاف بالنقيض بالمعنى الذي اعتبره الشارح في مدعى الخصم على ان مراد الخصم ليس

استحالة مطلقا [illegible] فيه الجواب من ان الاتصاف برفع الوجود بالاشتقاق وان كان لازما

لكلام

الوجود برفع م

لكلام المقدمة الواقع لكنه لا يسلمه الخصم فان الخصم لا يسلم اتصاف الوجود اشتقاقا فيسلم كونه معدوما

لانا لا نقصد من المعدوم عندهم ذات لها صفة رفع الوجود والوجود وليس بذات عندهم **قال** الجواب

المصنف تعويله والكلي ثابت ونشأ هذا الجواب من المصنف مبني على القول بثبوت الطبائع في الاعيان والجواب

الحق على ما اختاره ان الطبائع موجودة في الاعيان فحصه ان كما زاد ان الكلي موجود ومنع قوله لا وجود

في الخارج الا للاشخاص ولعله قدس سره اكتفى باختيار كون ذاتيات السواد موجودة وفي الدليل الثالث

عن التعرض لما هو الجواب الحق في الدليل الثاني **قال** الشارح لا امتنع ان يلتئم حقيقة واحدة

منهما نظر لان وجوب الاحتياج من الاجزاء في المركبات الحقيقية انما هو في الاجزاء التي رتبة المغايرة

الوجود الى دين واما الاجزاء العقلية المتحدة في الوجود فلا يتصور فيها الاحتياج والقيام بها وكذا ظهر ان الجواب

الذي ذكره المصنف ليس بتحقيق واما الجواب عن هذا الدليل في الاعيان فلم يكن تحقيقا واما الجواب الذي

اورده الشارح بقوله والحاصل ان يتوارد وعلى ان التركيب الحقيقي يقتضي الاحتياج والقيام من الاجزاء

ويكفي منه احتياج احدهما في القيام بمحل ثابت في قيام الاخر به واللازم ان يحصل التركيب الحقيقي من

الحركة والسخونة القائمتين بالجسم من ان قيام السخونة موقوف على قيام الحركة به فانه مبني على الجواب

الذي ذكرنا ثم القول بحق لبنية الاجتماعية هي الجزء الصوري كما في اثبات السواد واعني ان لا يكون بحدودها

بالجنس والفصل [illegible] لتحديد انما هو على الحق ان الجزء الصوري انما هو في المركب الخارجي وربما

يناقش في ترتب قوله فيها لا موجودات ولا معدومات لعدم ما يطلب وكون حالية يطلب

او اللازم منه حالية احد الامرين **قوله** يمكن ان قيام العرض بالمحل او بالعكس في قوة قيام العرض

بالعرض هذا السؤال مبني على اعتبار كلا المقدم وان النفي في قوله الشارح فلا يلزم قيام العرض انما

يتوجه على قيد حيثية الوصف وبقي اصل القيام ثابتا وانت خبير بان هذا الاعتبار انما يكون لو لم

يكن للقيد فايدة سوى تخصيص الحكم على ما قرر في موضعه وذكر العدم ههنا لانه ماخوذ في كلام المستدل

ولهذا اورده بقوله ولا اتقوم بالعدم اشارة الى انه لا يلزم شيء من المحذورين المذكورين في

الاستدلال **قوله** بجريان الدليل فيه لعدم ان القيام عبارة عن التبعية في التحيز والوصف لا

ان لا يلزم من رفع الوجود وجود والمعدوم [illegible] ان المعدوم [illegible]

[illegible]

ان م

تأمل فيه فانه لا يمكن تتبعه عنه وادارا وكرمان الدليل في عنه العرض جريانه فيه على التقدير كونه
متحيزا تبعا واما اذا امتنع كونه متحيزا فالبلد يكفي في بطلانه المقدمة الاولى ثم لا يخفى ان ما ذكره في
جواب لا يليق انما يدفع دعوى انهم صرحوا بالوجوب قيام اجزاء الماهية الجسمية بعضها ببعض والا فنقيم
بذلك ولا يدفع اصل المنع الحاصل منع استحالة قيام العرض بالعرض فلذا قال نعم ان تقرير بيان منع
امتناع قيام الصفة بالصفة يكفي وان جرى فيه دليل امتناع قيام العرض بالمحل لكن لما كان هذا
المنع منع مقدمة ثبتها بالتسليم ولم يصرحوا بتبعيضها حتى انه نقض لهذا الدليل قال لكن ذلك
لا يضر لان مكابرة على ان مجرد جريان دليل التسليم كاف لغرض النقض في صورة الجدل ثم قال فالاظهر
في جواب النقض الخ وكتب حاشية هي قوله وانما قلنا فالاظهر لانه يمكن حمل كلام الشرح عليه كانه
اشارة الى ما ذكرنا فتامل **قوله** واما من يزعم كون الحال معدوما الخ لا يخفى انه لما كان انعدام الكل
بانعدام جزء من اجلى البديهيات فلا يجوز معدومية الحال في المعدوم كذلك وجود الجزء الكل من
اجلى البديهيات بمعنى ان لا يجوز تقدم الموجود من الحال وكما جاز الثاني باعتبار التركيب
البديهي جاز الاول باعتباره والفرق تحكم **قوله** لا يقال المعدوم عندهم هو الذات هذا جواب
بحسب الدليل ومع ذلك يرد عليه انه كما جاز ان المعدوم عندهم هو الذات كذلك الموجود
يلزم كون السواد عندهم ليس بموجود مع تعريفهم الوجود وحيث قالوا ان اجزاء السواد
لو كانت معدومة لزم تقوم الموجود بالمعدوم **قوله** بخلاف المعدوم فانه متصف بالعدم فلا يلزم
تركب الموجود من الحال منه الخ هذا ايضا داخل تحت التحميل كما يدل سوق الكلام ويدل عليه
ايضا قوله ولا يجوز ان يصير الاسود جزءا للابيض والشفاف فلا حاجة الى قوله لسراية عدم
الجزء الى الكل اشارة الى ما ذكره انفا ان انعدام الكل عند انعدام اجزائه من اجلى
البديهيات ثم لا يخفى انه لو بني الكلام على هذا التحميل فنقول لا يجوز الا ان يجعل الماهية محلا
للعرض ام لا فعلى الاول لا يجوز تركب الموجود من الحال وعلى الثاني يجوز تركب الحال من
المعدوم ثم بني الكلام على المحل حمل الثلج ابيض واما عند التحقيق فليس بابيض بل هي منشأ ذوي

ان

ان الايراد والجواب انه لا يتم ابطال تركب السواد من المعدوم لم يندفع بما ذكره من التحليل
المعروف وكيف وكثيرا ما يتصف الجزء بصفة الكل وبعد ما كان لا يخفى ولهذا قال المحقق الحلي
والامام وغيره وعلى ما ذكره من الجسد بمقدار معين لا يصير جزءا للاصغر انه يصير جزء المقدار
جزءا للاكبر مع صدقه للاكبر كصدقه للاصغر ~~تم لا يلزم كون الكل غير متقوم بالمعدوم~~
تأمل فيه وقال البصري بشرط الحصول في الخارج الخ الظاهر ان المراد بالحصول صلاحية الحصول
في الخارج وما ذكره من السؤال بقوله فان قلت لا شناعة في القول بتركب الحال من المعدوم
يندفع بما ذكره من لزوم كون الكل غير متقوم بانعدام جزئه واما القياس بالتركب من
الاجزاء العقلية والغير الموجودة في الخارج فقياس مع الفارق اذ يحكم بالبديهة بان مرتبة
الكل في التحقق لا يكون فوق مرتبة الجزء فتركب الموجود الخارجي من الاجزاء الذهنية الغير
الموجودة في الخارج مرتبته ان ليس للكل من حيث هو كل وجود في الخارج بل من حيث تركيبه منه
موجود في الذهن فقط وهذا بخلاف ما نحن فيه اذ للحال مرتبة فوق مرتبة المعدوم في
التحقق وليس للموجود حيث انه مركب من المعدوم مرتبة تحقق اذ ون من مرتبة الماهية
مرتبة العدم اذ الحال لا يجوز ان يكون معدوما والحاصل ان الموجود الخارجي يوجد في الذهن
ايضا وهذا تركب من الموجود الذهني والحال لا يصير معدوما حتى تركب من المعدوم وحينئذ
وحيث حال تركب الحال من المعدوم فقس عليه تركب الموجود من المعدوم وتركب الموجود
من الحال فتامل والحق ان تقدم الحال بالمعدوم ان كان من جهة مرتبة الكل على الجزء في
التحقق والثبوت كان باطلا بالضرورة واما اذا كان من جهة نقص في الكل حيث لم يكن معنى محصلا
ولا يكون ذاتا حتى يتصف بالعدم مع ان معنى المعدوم عندهم هو الذات التي ليس لها صفة الوجود
لم يكن باطلا بالضرورة ومع تغير الالفاظ والمعنى لا للخصم فيه شيء فتامل **قال** الشارح وتبين
لكم الا ابا الحسن الخياط الخ ان الجمهور من صفات الاجناس وقد مر انفا ان الجمهور ذهب
الى ان المعدوم في حال العدم متصف بصفات الاجناس الخ الان يتم هذا الكلام منه اشارة

لما انما استثناه من جملة صفات الاجناس **قال** الشارح اقول من قال منهم باتصاف
المعدوم ايضاً بالتي صفات الواجب موجودة وترتب عليها الاثار لانا نقول عن مثلهم ان الموجود
انصاف بتلك الصفات مع قطع النظر عن وجوده وما ترتب الاثار عليها يصح الكلّ في الموجود و
ذا قيل مراد الامام ان القول بجواز كون محال الحركات والالوان في الخارج التي هي الصفات
الثبوتية البتة امورا معدومة ولا نعلم وجودها مع العلم بكونها في الخارج محالا لتلك الصفات الثبوتية
الا دليل فقط اي مكابرة مع بداهة العقل فان بديهة العقل حاكمة بان الموصوف بتلك الصفات
الثبوتية موجود ودفع هذا الكلام ما قال الشارح سابقا حيث قال ان الشبهة انما هي في الوجود والتحقق
جوده والمنازع مكابر يقتضي عقله وفيه نظر لان هؤلاء كما قالوا بثبوت تلك الصفات قالوا بثبوت
محالها وكما لم يقولوا بوجودها ومحالها كذلك لم يقولوا بوجودها فلا سفسطة على هذا القول بثبوت
تلك الصفات وعدم القول بوجودها ومحالها انهم يجزمون في هذه القول بثبوت تلك الصفات في الخارج
دون وجودها وكلام الامام صريح في الاول **قوله** ما ذكره في الوجود والظاهر منه في العدم هذا جواب
عن ايراد الشارح بان ما ذكره السيد من الوجود والعدم الا انه في الوجود اظهر وهذا مبني على ما
ذهب اليه من ان العدم بمعنى السلب للوجود ومع هذا فالاظهر عندي وليس المراد ان ما ذكره
الشارح في الوجود اظهر منه في العدم على ما توهم من السوق حتى يرد عليه انه ينافي ما سيجيء
الى كتبه المحقق المعقولات الثانية حيث ادعى هناك حصر الاستقرائي في كون العوارض
الذهنية لا ينفك تعقلها عن تعقل معروضاتها وايضا هذا التوجيه لا يلائم ما ذكره هنا من تعلق احدهما
ان السلب الخ وكذا الايام لفظ المعنى ومطلق الا انها يستعملان غالبا فيما كان حقا وكذا الايام
المنع الذي اشار اليه بقوله ما سيجيء هذا كلامه ان صرح كلامه في الجديد يدل على ما ذكرنا
قوله وشبهه ان كون العدم زيد اي حصته من مطلق العدم فيها مرمو بالراء ومرادف البثوت والعدم
النفي **قال** الشارح وقد يجتمعان اي الوجود المطلق والعدم المطلق لا يخفى ان اطلاق الوجود والعدم
انما هو بالقياس الى الموضوع فلا ينافي تقييدهما بالخارج او الذهن وقوله قد يجتمعان لا باعتبار

النقيل

التقابل انما يصح في الوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي او الذهني بخصوصه ولا يصح في الوجود
الخارجي على ما لا يخفى فنقول والمطلق قد يجتمعان في نقيضه معه ويمكن ان يحمل كلامه قد اشارة الى ما ذكرنا على
ما هو دابه في شرح الاشارات من جعله كلامه قد لبيان مرتبة الحكم تجوزا **قال** الشارح لكن اتصافه بالعدم
ليس بحسب نفس الامر ان يمكن ضعفه اكثر ولا حاجة في دفع الايراد على ما قرره الشارح الى التزام ان
اتصاف ذات الموضوع ليجسم بوصف الموضوع لا يلزم ان يقارن الحكم او يتقدم او تختلف
المعتبرة في التناقض لانا متفقان على مذهب الشيخ ونعكسه وحكمه على مذهب الفارابي وانما
اصلاح الشارح اذا اورد الكلام ما ذكره من ان كل معدوم مطلقا وايما تبع الحكم عليه او فرض كذا الايجاب
متحقق اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني وثبوت الصفة للشيء في كل وقت يقتضي ثبوت ذلك
الشيء في ذلك الوقت فيلزم ان يكون ذات الموضوع في وقت اتصافه بوصف العدم المطلق متصف
بالوجود المطلق فالاولى ان يحمل كلام المصنف اشارة الى دفع احد هذين الايرادين بل الى دفع الاخير الاول
الاول سيجيء في كلامه او يحمل كلام المصنف اشارة الى دفع الذي ذكرنا من عدم اتحاد الزمان او عدم
اختلاف الجهة **قال** الشارح لكن المراد باطلاق الوجود والعدم كما فسرناه اشعار بانه جعل النقيض
الوجود والسلب بشرط عدم الاضافة الى الوجود وغيره لا السلب لا بشرط شيء ويرد عليه قوله
والعدم المطلق يعني ان لا يتحقق لا ذهنا ولا خارجا الخ انه انما فسره بالعدم وذكر والفاظ النفي
ان الشارح نطق بالصواب ورجع عن كلامه **قوله** الظاهر ان المراد بقوله وعدم شيئه الخ يعني هذا السؤال
انما نشأ من توهم ان قول المصنف عدم شيئه انه لا يضاف اصلا حتى الى الوجود كما توهمه الشارح
مع ان العدم المطلق قد يطلق على معنى السلب المطلق الذي لا يعتبر اضافته الى شيء اصلا ما عرفت
انفا ان العدم في اصل وضعه بهذا المعنى وانما وارد او بما يصدق على رفع الوجود وبعينه وبعد ما عرفت
ان مراد المصنف من قوله عدم شيئه انه لا يضاف الى ماهية من الماهيات اي كل معروض من الموجود
سواء كان مفهوم الوجود او غيره مع كونه مضافا الى غير الموضوع كما في سلب الوجود عن الانسان
مثلا اندفع الايراد **قال** الشارح اقول وفيه نظر الخ فيه كلام القائل بكونه ان الحيثية تلبس المتقابلين

غير معارك الحيثية لصحة اجتماعهما بل الاجتماع والتقابل لا الوجود والعدم وكلام الشارح صريح في انهما
الوجود والعدم على ما لا يخفى على المتأمل بل الصواب ان يقال لا منافاة بين الاجتماع بمعنى عروض
احدهما للآخر وبين التقابل حتى يحتاج الى الاعتذار بتغاير الحيثية ثم ان التقابل بمعنى عدم الاجتماع
المتقابلين في محل ثالث ان قيل توجيه ما قيل لا يخفى ان اجتماع المتقابلين يستحيل من حيثية تكون
التقابل من تلك الحيثية سواء كان ذلك الاجتماع بعروضهما لمحل آخر او بعروض احدهما للآخر
ثم هذا القائل يحتاج في جميع صور الاجتماع الى الاعتذار بان الاجتماع ليس من حيثية التقابل بل
من حيثية مغايرة لحيثية التقابل قلنا هذا مردود بانا لا نم ان مطلق الاجتماع مناف للتقابل
حتى يحتاج الى الاعتذار كيف والمعتبر في مفهوم التقابل عدم الاجتماع في محل ثالث لا عدم
الاجتماع مطلقا **قيل** الشارح ثانيا اكمل لا يخفى ان هذا القائل لا يدعي ان تغاير الحيثيتين في
اي مادة مصحح للاجتماع حتى قيل لو اجتمع الوجود والعدم معا في محل بان يكون موجودا ومعدوما
يمكن اجراء هذا العذر فيه بل يدعي ان اجتماعهما اي عروض احدهما للآخر بتغاير الحيثيتين صحيح
وهو لا يستلزم الاول وفيه نظر لان القائل زعم ان بين مطلق الاجتماع والتقابل تنافيا
واعتذر عن اجتماع التقابل والاجتماع بتغاير الحيثيتين لتصحيح ان اجتماع المتقابلين لا ينافي ان
من المتقابلين مع ان كون احدهما عارضا للآخر نوع من التقابل كما ان عروض احدهما للآخر
نوع من الاجتماع فحاصل كلام الشارح انه بعد تسليم كونهما متقابلين لا يكفي لصحة اجتماعهما اختلاف
الحيثيتين بل لا بد من اختلاف حقيقي يصحح بها الحمل وهنا ليس كذلك والا لزم
جواز اجتماع المتقابلين في محل ثالث بمثل تلك الحيثيتين **قوله** الا يرى انه لا يصدق الاعمى
على الجدار اعلم ان كلام الشارح في هذا المقام يحتمل الوجهين احدهما ان المتقابلين السلب
والايجاب ان اعتبر نسبتهما الى قابل للامر الوجودي كما اخذ في مفهومهما نسبتهما الى محل قابل بغير ان
ان بعينهما عدما وملكة وهذا مما انظر وثانيهما ان المتقابلين السلب والايجاب ان قيدا
نسبتهما الى المحل والآخر قابل بغير ان عدما وملكة وفائدة لفظ الاعتبار في الشرح التنبيه على ان النسبة الى التحقق

بالمعنى

باعتبار ما فان رجح الاول لجهة قيد الاعتبار رجح الثاني بان المعتبر النسبة الى المحل
بمعنى الاخذ في المفهوم لان تقييد الايجاب اذا كان مقيدا لشيء انه لا يعتبر في مفهوم المعتبر
الى المحل مع ان الشارح وكذا بعضهم اعرف العدم والملكة بما ينافي كلام المصنف هناك وقد حمل عنه اسد كلامه
على الثاني او الاولى لتقرير المذكور عليه وكذا لزوم كون العدم المطلق ملكة اما وجه بناء الاول عليه فلانه
لو اعتبر في مفهوم عدم الملكة النسبة الى المحل والعدم لا يعتبر النسبة لم يلزم صدق الاعمى على الجدار واما
وجه بناء الثاني عليه فظاهر او العدم المطلق بالمعنى الذي اعتبره لا يؤخذ فيه النسبة الى امر ثم اشعر
انه يمكن حمل الكلام على الوجه الاول وظاهر انه ينبغي الاير ان معا لكنه لم يتعرض في السؤال لبيان
اندفاع الاول لانه ظاهر الورود ولا يمكن الجواب عنه بل انما تعرض لبيان اندفاع الثاني به واجاب بان
كون العدم المطلق بالمعنى الذي اعتبرته عدم ملكة بهذا المعنى ايضا وهو ان يعتبر في مفهوم النسبة الى
محل قابل لازم عليك بناء على مقدمة مسلمة عند المحققين وهي ان السلب والايجاب راجع الى القضية
القضية على ما بين وكون المقدمة المذكورة منافي اطلاق العدم بالمعنى الذي اعتبره الشارح غير مضر
في الالتزام بل هذا المحذور آخر وارد على الشارح ثم قال وفيه كون المتقابلين بالسلب والايجاب لا بد ان
يكونا قضيتين او ما يرجع اليهما ظاهر بطلان ما ذكره من كون التقابل بين المطلقين بالمعنى الذي اعتبره
اي غير مضاف الى شيء اصلا سلبا وايجابا لان المعنى الذي اعتبره للاطلاق ينافي اعتبار النسبة
معه بخلاف الاعتبار الذي ذهب اليه المحقق الشريف قدس سره ولان اطلاق الوجود والعدم عنده الا
الى مهية معينة بل انما يضاف الى مهية ما فلزم على الشارح ان لا يكون بين المطلقين تقابل الايجاب والسلب
بل لا يتحقق بينهما تقابل اصلا وبما قررنا ظهر ان لزوم كون المطلقين متقابلان بالسلب والايجاب يحقق
كما ان لزوم كونهما عدما وملكة جدلي والقول بما ذكره ان من الكلية والجزئية المحققين تقابل العدم
والملكة دون السلب والايجاب يدل على ما ذهب اليه الشارح اذ المعدوم الكلي على ما هو معدوم مفهوم لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة وكان قابلا ولم يعتبر في مفهومهما القابلية ومن
المعدوم حيث ان ليس معنى قولنا زيد جزئي انه لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة وكان قابلا لها لكن يعتبر

قوله م

في مفهومهما النسبة الى المحل القابل وهو معنى المفرد لانه قابل للشركة بمعنى من المفهومات الكلية ثبت

قد يحقق تقابل العدم والملكة في المفردات فان مفهوم العمى كما في بحث از الت ان تقول مفهوم

العمى هو عدم البصر عن المحل القابل للبصر على ما هو جوابه فلا يمكن فرزه عن النسبة الى المحل القابل نعم

القابلية معتبرة في مفهومه ويكفي لكونه عدم الملكة اعتبار النسبة الى المحل القابل في الجملة سواء كان

معينا او مطلقا واسناد المعدوم الى الموضوع في قولنا زيد اعمى لا يناني اعتبار النسبة الى موضوع قابل

في مفهومه وح لتقابل ما يحتسب الى شيء معين حتى يحقق التقابل من العقدين وقد لا ينسب فيحقق هذا

التقابل بين المفردين كما في السلب والايجاب فان قيل ما ذكره في حاشيته الحاشية يدل على انه

لم يرتب احد ان العدم والملكة راجعان الى العقد والسلب والايجاب لا يرجعهما اليه لانه

العدم والملكة هو السلب والايجاب بعينه مع تخصيصه بالموضوع القابل وما نعلم من الشفاء فلا يرد

مع ان لا يعتبر في مفهوم العمى النسبة الى المحل القابل بل قلنا ان الوجود في محله وهو بالقوة موجود

في المحل وكون القابلية معتبرة في مفهوم خصوص العمى على تقدير التسليم لا يستلزم انه لابد في مطلق

العدم والملكة القابلية في مفهوم العدم هذا ولكن الحق ان البصر واعتبار النسبة في مفهوم السلب الغير

عدم الملكة على ما يستفهم ثم ان حصر التقابل في الاربعة مسلم عند الشيخ وعليه مبني كلامه الذي نقله

مع ما يستفاد منه وكلامه هنا مع الشيخ فلا يرد وعليه قيل ان حصر التقابل في الاربعة استقرائي ليس

بقطعي فبطلان الحصر ليس بمحذور ما واراد بقوله وح لا يكون الفرق بين السلب والايجاب

والعدم والملكة الا باعتبار النسبة الى المحل القابل من دون اخذ القابلية في مفهوم العدم لم

يظهر الفرق بين السلب والعدم فلابد ان يصار الى ما ذكرنا من ان الفرق باعتبار القابلية

وعدمه كيف والفرق على ما ذكره بعض ان لا يكون للمفهومات الشاملة سلب باعتبار العقد

والعقدية اذ كل ما جعل موضوعا للقضية المعقودة كان قابلا لها وح صار عدما وملكة بناء على

هذا التفسير وح يلزم على الشيخ ان لا يتحقق في القضايا الايجابية التي لا تحمل لها امر شامل

من ان المتناقضين هما المتقابلان بالسلب والايجاب والمفهومات العامة الشاملة لمفهوم كلمة سلب

باعتبار وفي نفسه اذ لم يعتبر مقابلته الى شيء وباعتبار العقد اذا اعتبر الى موضوع غير قابل وفيه

حكم ثم اذا اعتبر الى موضوع قابل لم يكونا كالسلب والايجاب متناقضين ~~وقولنا~~ فلم يحقق التناقض بينهما

فقولنا الجدار بصير والجدار ليس ببصير يحقق بينهما سلب وايجاب وتناقض وقولنا زيد بصير وزيد ليس ببصير لم

يتحقق بينهما سلب وايجاب ولا يكونان متناقضين بحث **قوله** ثم لا يخفى ان المعتبر في السلب والعدم

الى مثل هذا ولكن ليس ان ما صدق عليه الوجود مقابل للوجود وهو تقابل الايجاب والسلب حتى يتوجه

الاعتراض عليه بل مراده ان رفع الملكة مقابل له باعتبار ما صادق عليه وهو رفع الوجود واي المقصد

مقابل الوجود والملكة بالايجاب والسلب سواء رفع المضاف الى الوجود فقط لا ما صدق عليه رفع الوجود

بل عليه سؤال اورده في آخر الحاشية حيث قال فان قيل اذا كان العدم المطلق مقابلا للوجود المطلق

يكون بهذا الاعتبار عدما له كما يقرر الى آخر ما قال اقول كلام الشارح ساقط حيث فسر قوله المطلق وتقابله

عدم شبه بقوله غير مضاف الى شيء مقابل ملحوظ من حيث هو مع قطع النظر عن كل ما تغايره ورد تفسير

عدم المطلق المقابل للوجود والسلب للوجود والمطلق صريح في انه جعل مقابل الوجود المطلق سلب الوجود المطلق

من غير اعتبار الاضافة معه فالاستاذ رحمه الله حمل كلامه في جواب السؤال الاول الذي ذكره في

الحاشية على ما هو الحق احقه اولا وقرره واما ان كون كلامه في السؤال الثاني وجوابه يدل على انه

جعل مقابل الوجود وسلب الوجود لا السلب المطلق فلا يضره وهذا بل هذا ايراد آخر على الشارح لا

يوافق كلامه وتوجه المنع الذي اشار اليه بقوله على تسليم ذلك الصدق انه قد اشعر بعض عبارات

الشارح على ما اشرنا اليه انه جعل معنى العدم السلب بشرط عدم الاضافة الى شيء وعلى هذا التقرير لا يكون

في توجه المنع او يقال اراد بالصدق الصدق على طريق الايجاب الكلي على ما يدل عليه قول الشارح

في الحاشية فتأمل وبان في الصدق ولا يخفى ان دعوى التساوي بين السلب المطلق وبين

سلب الوجود والمطلق دعوى باطلة لان السلب لا ينفك معه الا الى الوجود اذ لا يلزم اضافة السلب

على هذا التقرير الى الوجود والمطلق وكان نقيضا للوجود المطلق ~~والآخر سلب الوجود~~ ولكنه ثم

الفرق بين نقيضي الوجود بان احدهما سلب مطلق والآخر سلب الوجود في غاية الشناعة نعم

افاده ورده او لعمري ما زاده الا تكثير السواد وفيه ايهام لطيف قوله والله تعلم حاله ماء كان نحو ان يجرد النسبة الى المحل القابل بمنزلة في العدم والملكة بل لا محصل لها او رده به ايراد الشارح على هذه النسخة مبني على حمل الممكن والممتنع على الممكن والممتنع الوجود الخارجي على ما هو المصطلح في لفظ الامكان والامتناع ولو حمل الممكن على ما يكون ممكن الوجود والمطلق والممتنع على ما يقابله اندفع الجميع اذ العقل لا يمكن ان يحسب الوجود المطلق الا الى ما يعقله اذ لا يمكن للعقل النسبة بدون تصور المنسوب اليه فكان قابلا للوجود المطلق والمنسوب له معلوم وكل معلوم قابل للوجود المطلق ولا ان هذا لا يجري في غير الوجود المطلق وما يجده في وجوده من الامور الشاملة وكذا القابل للوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي ليس الا ما يمكن له الوجود المطلق فلا كلام قوله وانما نسبة الى ماهية يتعلق كيفية الممكن لا الى ماهية الممتنع لان القابل للوجود المطلق لا يكون الا ممكنا بهذا المعنى كالقابل للوجود الخارجي والذهني لكن لما كان حمل كلام الشارح على هذا المعنى بعيدا بحسب اللفظ لم يحمل عليه كلامه اما اولا فلان اطلاق الممكن والممتنع على ما ذكر خلاف المصطلح مع ما اعترف الشارح في بحث المواد عند ذكر خواص الوجوب الذاتي واما ثانيا فلان الممتنع بهذا المعنى لا ماهية له ولا هو حاصل اذ لا يحصل منه في العقل شيء فلا ماهية له ماهية الممتنع واسم الملايم على هذا المعنى من اول قوله وان المطلق ان العقل انما نسب الوجود الى حرف وظاهر ان العقل الى لان هذا الحكم يكون ضروريا لم لا يخفى في النسخة الاولى لا بد ان يحمل الوجود على المطلق الشامل للذهني والخارجي كما صرح به الشارح فلم يتناول الحكم للوجود الخارجي والذهني مع ان المقيد على ما صوره الشارح يتناولهما اذ يقيد الى الغير تخصيص الايراد بالنسخة الثانية غير ملايم وفي قوله الا ان يقال هذا المثال مخصوص بالوجود الخارجي والذهني مناقشة ظاهرة لان القابل للوجود الذهني كالوجود المطلق لا ينحصر في الممكن الوجود بحسب الخارج بل الممتنعة في الخارج الموجودة في الذهن في نفس الامر كثيرة كسائر المعقولات الثانية ولوازم الماهيات قال الشارح فالمراد بالملكة معناها المصطلح اعلم ان الكلام لم هنا مجملا لقوله وان الجميل الملكة على ما هو مورد سبب سواد كان السبب لو ارد عليها عدم ملكة او سلب والجانب وهو المراد حيث قالوا الاعدام انما يعرف بالملكات ثم ان هذا الحكم لا يختص بعدم الملكة الاصطلاحي

وقول المعلم

وقول المعلم وقد يوجد شخصيا ونوعيا وجنسيا تفصيل للموضوع الذي قيد الوجود والعدم به والشارح اختار ما ذكره ولو جيء بين احدهما ما صرح به من ان الملكة على هذا التوجيه محمول على المعنى الاصطلاحي فكان مستعملا بحسب الحقيقة واما ثانيهما فلان ما قيد به الوجود والعدم غير منحصر في الثلاثة اذ يحتمل الخاصة والعرض العام والفصل ففي التوجيه الاول يحتاج الى ان يراد بالجنس والنوع معناهما اللغوي حتى ينحصر كما في لفظ الملكة او يقال ذكر الثلاثة على سبيل التمثيل بناء على انها حقائق محصلة واقول ان لفظ الملكة فقد عرفت انه لا يمكن حمله على المصطلح واما حديث عدم الانحصار فمشترك الورود اذ يحقق الاستاد ان القابلية المعتبرة في العدم والملكة قد يكون بحسب عموم عرضي اعم وجعل الكلية والجزئية من هذا القبيل على ما صوره هذا ويحتاج الى تقرير عند قوله شخصيا حتى يختص بالمشهوري ويكون اشارة الى معنى معنى العدم والملكة وكذا يحتاج الى تقدير عند قوله نوعيا وجنسيا حتى تم انطباقه على معنى آخر كما فعله الشارح في المثل المذكور لا يحتاج اليه قوله فيه بحث لانه ان اراد ان الظاهر من كلامه ما رده فيها او اراد اقامة الدليل على نفي التركيب في الوجود مطلقا على ما هو الظاهر ولو حمل على نفي التركيب له من الاجزاء المحمولة على ما يشير اليه الشارح آخر البحث فيرد عليه ما قيل اذ لا يمكن عدم قيام الاجزاء المحمولة بما يقوم به كله فلا يجوز قيام السواد وما ذكره مع عدم قيام اللون به بل بجزئيه وسيصرح به الاستاد وينقل عن كلام ارسطو واراد بالاجزاء الخارجية الاجزاء الموجودة منه بوجودات متمايزة وبالذهنية ما لم يكن كذلك سواء لم يوجد فيه او وجدت فيه غير متمايزة سواء كانت محمولة او غيرها كالاجزاء الكثيرة والمراد ههنا هو الاخير لما عرفت ان بناء كلامه عليه قوله لا اتجاه لهذا الاعتراض الخ هذا حق لكن ما استدل به الشارح يعني ان افراد من الوجود المبدا والتوجيه عليه انه لا محذور في كون العارض غير عارض بتمامه اذا العارض في هذا التقدير يكون بمعنى الخارج المحمول والعارض بهذا المعنى كثيرا ما لا يكون عارضا بتمامه لجميع الماهيات المركبة بالقياس الى ذاتياتها وفي بعض النسخ قلت بعد تسليم ترك الصدق وهذا اشارة الى منع الصدق وبيانه ان الحيثية المذكورة لا يكون لبيان الاطلاق فلا بد ان يكون للتقييد او التعليل ومن المعلوم انه لا يصدق ان المعدوم مطلقا اذا اخذ مقيدا بهذا الوصف يمكن له الوجود بل هو

بهذا الاعتبار كان [illegible] ان عم المقيد بوصف اللزوم المأخوذ شرطا يتبع له [illegible] وكذا لا يصدق
ان العدم المطلق على الوصف الامكان بل الامكان على الوجود والعدم واعم محمل الحيثية هنا لابد
ان يكون على التقييد حتى يصير الموضوع المأخوذ معه زائدا اعتباريا وكان ما وقع افتراق العام
عن الخاص بحقيقة الوجود [illegible] التعليل لا التقييد وكذلك [illegible] محمل آخر للحيثية اشارة اليه بحسب
الحيثية وهو ان حيثية العدم [illegible] لا ينافي الامكان وينافي الوجود [illegible] لا يلائم المقام بيان
العدم كيف وكذلك [illegible] عدم الوجود [illegible] ان [illegible] الامكان من حيث انه لا امكان ليس يمكن وكان
موجودا وقد اعترض على الدليل المذكور [illegible] ان اريد انه لا مفهوم اعم من الوجود يجب نفس الامر
فمسلم لكنه لا يفيد [illegible] اثبات ان لا جنس له اذ يجوز ان يكون له جنس [illegible] لنوعه وان اريد انه
لا مفهوم اعم منه [illegible] المفهوم فهو [illegible] والسند [illegible] ويمكن ان يجاب بان الحيثية والنوعية
[illegible] بالقياس الى الافراد التي يصدق الكلي عليها في نفس الامر [illegible] بالافراد [illegible]
لزم كون [illegible] جنسا [illegible] على ان [illegible] صدق كل كلي على افراد كلي آخر على
ما [illegible] فصل الماهية والفرق بين الذاتي والعرضي متعسر على ما [illegible] العقل [illegible]
[illegible] على [illegible] في جواب ما هو [illegible] جنسا لما على ما [illegible] الاستاد
[illegible] وتحقيق هذا لا بد [illegible] المقسم [illegible] على كثيرين في نفس الامر [illegible] قوله قلت
الحيوان [illegible] الى ان لا [illegible] التناقض [illegible] بان يكون [illegible]
المفهوم [illegible] الوحدات [illegible]
ان يحصل [illegible] الوجوه [illegible] الاول [illegible] القضايا المتعارفة [illegible]
وفي السالبة المحصورة وفي [illegible] حيث لم [illegible] الامر فقد اخرج مثل قولنا
بعض النوع انسان فانه لا يصدق [illegible] المتعارفة [illegible]
[illegible] النوع [illegible] فانه يصدق متعارفه كما يصدق ما ينعكس اليها [illegible]
[illegible] ان مفهوم الحمل [illegible] حمل الكلي على جزئياته لا ان المراد [illegible] المحول [illegible] وفي قوله

بحث

الجنس ان لم يصدق على النوع مسامحة والاولى والجنس وان لم يصدق عليه النوع لان الكلام
في تقوم الشيء بما اتصف [illegible] ذلك الشيء وفي قوله وما سبق من الاستدلال على [illegible] الوجود
مسامحة لا يخفى ثم وجه كون ما سبق من الاستدلال على ان الوجود لا جنس له [illegible] على ان المراد بالوجود
الوجود [illegible] انه لو كان [illegible] الوجود بالمعنى المصدري [illegible]
[illegible] المحمول على ما [illegible] لزم كون الشيء موجودا او معدوما [illegible] الاستحالة [illegible]
الموجود [illegible] المحمول عليه معدوما لزم اجتماع النقيضين المستحيل [illegible]
ان مراد المعترض [illegible] الاخير [illegible] المحمولة [illegible] لا يجوز ان [illegible]
[illegible] المحمول والحق انه يمكن ان يعرض [illegible] الكل للجزء المحمول كما انه يمكن ان [illegible] نقيض [illegible]
نفس ذلك الشيء [illegible] الوجود الخارجي العارض للوجود الخارجي [illegible] النقيض [illegible]
[illegible] على جزئيه [illegible] في [illegible] ذلك [illegible] كون ذلك [illegible]
انتهى وذلك لانه على تقدير ان يكون الكلام في الموجود لا شك ان اتصاف الجزء بنقيض الكل
على سبيل حمل المواطاة [illegible] الاشتقاق نعم انما يكون كذلك على تقدير ان يكون الكلام في الوجود بالمعنى
المصدري ثم حمل نقيض الكل على الكل جائز نعم يمتنع حمل نقيض الكل على الجزء المحمول لانه يلزم اجتماع
النقيضين [illegible] مثلا مفهوم الموجود ليس بموجود [illegible] كلام الاستاد
في بحث [illegible] ثم لا يخفى انه [illegible] هذا الدليل انما [illegible] ان يكون المراد الموجود [illegible] الوجود وكذا النقض [illegible]
[illegible] على تقدير ان يكون المراد من الوجود والعدم معناهما المصدري لم يكن اللاحيوان [illegible]
الى الحيوان كالعدم بالنسبة الى الوجود على ما عرفت في الفرق بين العدم واللاوجود وكذا
ما ذكره [illegible] المنع حيث قال كل واحد منهما متصف بانه ليس [illegible] على ما [illegible] قوله
لا يخفى عليك بعد ما سبق [illegible] وتحقيق المقام لا ايراد واعتراض على [illegible] والمراد [illegible]
التشكيك بحسب الشدة والضعف في الوجود [illegible] عنه بحسب الذات ولا ينافي ذلك [illegible]
التشكيك فيه بالعرض باعتبار امر آخر له علاقة بالوجود [illegible] على ما [illegible]
الحادق

قوله ثم ما ذكره من قوله ايا كان ان يكون المراد مقولية الوجود بالتشكيك بالنسبة الى افراده التي هي حصص سواء كانت عارضة اولا او يكون قول المص وعوارضها من باب التغليب او يكون بهذا الكلام من الشارح دليلا آخر على مقوليته بالتشكيك من عند نفسه لا ان يكون دليلا على ما ذكره المص ويكون كلام المص مختصا بالافراد العارضة للممكنات والاقتصار عليها اما لان حال الواجب تعالى ابين او ليعلم منها بالمقايسة او لان عدم جزئيته الوجود بالنسبة اليه تعالى ظاهر لا يحتاج الى بيان فافهم اى حسن لما بان

فاك السوفيق بالتشكيك المقول بالتشكيك على افراده العارضة للمهيات على ما فسره الشارح وحمله على الموجود وحمل العوارض على مفهوم الموجود ومضاف الى المهيات اى الموجودات من حيث هي موجود لعنى القول بتحقق التشكيك في الذاتي ورجح يرد على المص والشارح ان صدق الوجود على وجود العلة ليس تقدما بالذات على صدقه على وجود المعلول نعم نفس وجود العلة متقدم على نفس وجود المعلول كما ان الكلام في الاشدية والاولوية وعلى الشارح ان الدليل الذي ذكره لا ينطبق على الدعوى كما شرحه لان ما ذكره يرجع الى ان مفهوم الموجود يختلف صدقه بالقياس الى الموجودات ثم ما ذكره من قوله وايضا فانه في وجود الواجب اقدم واولى يرد عليه ما سبق ان المدعى التشكيك بالنسبة الى افراده العارضة للمهيات وليس للواجب فرد من الموجود عارض لذاته غير الحصة في الوجود المطلق ولا يكون الشيء مقولا بالتشكيك بالنسبة الى حصة الفهم الا ان يقال المفهوم لا يجوز ان يكون مشككا بالنسبة الى حصة فقط ولكن يجوز ان يكون مشككا بالنسبة الى حصصه والافراد التي يكون المفهوم عرضيا لها اذ الممتنع في التشكيك ان يكون ذاتيا للجميع لا ان يكون ذاتيا للبعض وعرضيا للبعض وقد مر في شرح الاشارات الى ولعله لهذا فسر قوله مطلقا بما فسره ولم يفسره بالجنس جزء الشيء مما يصدق عليه اصطلاح انه الظ المشهور من ترتب نفي الجزئية مطلقا على التشكيك ولعل المص لهذا قال ليس جزءا ولم يقل جنسا ونائيا مع انه المشهور ليتناول الحكم المهيات المركبة اذ الوجود لو كان جزءا لها فليس جزءا محمولا لها وسوق كلامه في مواضع الاستعمال المقدمة اى كون المشكك غير ذاتي لما يحمل عليه انه ليس جزء الشيء من الافراد التي يتحقق التشكيك بالنسبة اليها ومنها ما ذكره المص في شرحه للاشارات في اول الالهيات عند شرح كلام الشيخ المحقق الرابع في الوجه وعلله ثم المراد بالجزء في قول المص ما يتناول النوع لان النوع امر جزئه ويتحقق قوله اما الوصف الاول فلا استدراك فيه لا يذهب عليك ان اللازم من قوله ذكرنا بالذكر قوله فالمعتبر فيها التوزيع ان مرجع هذه التوزيعات الى امر واحد وذلك بان يقدر القيد المحذوف في الوصف الذي لم يذكر فيه او يحمل على زيادة التوضيح فيما ذكر فيه بتوجيه ما

قوله م

عليه الكلام من الارجاع فانه نقرره منهما تعسف فلا يصدق عليها انها لا تعقل الا جنسا اذا كان معنى ما لا يمكن ان تعقل الا عارضا للمعقول كونه في الذهن انه لا تعرض له في الخارج واما اذا كان معناه انه لا يمكن انفكاكه عنه في الذهن فلا وان استفاد هذا المعنى من قيد في الذهن على طريق المفهوم فيعد منع ثبوته على ما تقرر في موضعه يرد عليه ان اعتبار المفهوم انما هو في المقامات الخطابية دون البرهانية هذا وقد علمت انه مبني حمل الكلام على الارجاع ولا يخفى عليك انه انما يحمل اذا حمل الكلام على المعنى الذي ذكرنا فيحمل عليه كيف ولو حمل على ما حمله وارجع اليه لزم الفساد في الموضعين فلا بد من حمله على ما حملناه ليسلم الموضعان من الخلل قوله محمول على المثل فان قيل يمكن حمل المحقق في كلامه على ما هو اعم من التحقق في نفسه او لغيره ومعلوم انه اذا كان الاتصاف في الخارج كان تحقق الصفة للموصوف في الخارج لا محالة وان لم يكن تحققه في نفسه منه او يحمل التحقق اعم من المحقق بالذات او بالعرض ولا شك ان الاوصاف التي يوصف بها الاشياء في الخارج موجودات بالعرض لوجود تلك الاشياء رفعت قوله اذ صرح في المباحث المشرقية ان الاضافات متحققة بنفسها في الخارج كما هو رأى الحكماء او لا كما هو رأى المتكلمين وان فسرت ان قيد الحيثية يشعر بان خصوص الوجود الذهني منشأ العروض فلا حاجة الى قوله ولا محاذي بها امر في الخارج هذا ولا يخفى عليك ان اعتبار الحيثية في كلام الشارح يجعل المحمول المذكور مستدركا بل الاولى في توجيه كلامه ما اشار اليه الحاشية وحاصله ان المعقول الثاني ما لا تعقل الا عارضا لمعقول آخر ولا يكون عروضه لغير المعقول اى للموجود الخارجي ومعلوم ان لوازم المهيات عارضة للموجود الخارجي كما انها عارضة للمعقولات فتأمل قوله لا يقال ما حققه قدس سره وكلامه عليه لمنافاة بين قوله فلا شيء مطلقا ثابت وبين قوله الوجود ثبوت على الاطلاق وان امتنع توجيهه قدس سره لكن يبقى الكلام في ان الاضراب بقوله بل تعرض لخصوصيات المهيات في العقل منه لا يلائم بل الملائم ان يقول بل يعرض لمهيته ما في العقل وذكر بينا في ان كونها عين الوجود هو التحرير ايضا ومن قوله وحق الشبهة لان السؤال وقد علم انما يستعمل في مقام التردد في اتحاد المفهوم والمساواة في الصدق اذ لو تيقن احد الامرين لتعرض له

بخصوصه قال الشارح وان اراد ان مفهوم الشي الكلي الخ بهذا التوجيه وان اندفع المنافاة و
عدم المطابقة للواقع من جهة قوله فلاشي مطلقا بثابت لكن يتوجه المنافاة وعدم مطابقة للواقع
من جهة قوله وشي منه من المعقولات الثانية لان المعقول الثاني ما لا يعقل الا عارضا لمعقول
لمعقول آخر ويمكن ان يق المعتبر في المعقول الثاني ان يكون منشا عروضها العارض له وجود المعروض
في العقل على ما اشار اليه الشارح في الحاشية موافقا لما نقله رحمه الله عن حاشية المطالع ولا يعتبر
انه لا يمكن ان يعقل بدون تعقل معروضه وقد يقال لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر معناه انه لا يتصور
عروضه الا في العقل دون الخارج ولو يرده ان الشارح لم يذكر هذا التوجيه مشتملا ايرادا على المصنف
وذكر ان الوجود من المعقولات الثانية لكن مراده كما هو دليل شان المعقولات الثانية لا يلائم
هذا التوجيه قوله فان طبايع الاجناس والفصول الخ قد سبق للشارح رحمه الله الى ان خصوصية ان
الذاتيات يتحد مع ما هي ذاتيات له بالذات وتكون موجودة بالذات بوجود ما هي ذاتي له
واما العرضيات المحمولة عليها في الخارج فقط او في الخارج والذهن فاتحادها مع المعروض انما هو
بالعرض ووجودها في الخارج ايضا يكون بالعرض من هذه الجهة وان امكن لها وجود منه بالذات
من جهة اخرى كما هو راى في الابيض فانه موجود في الخارج بوجود والبياض بالذات لاتحادهما
ذاتا واختلافهما حيثا اعتبارا ولا بشرط المعروض يكون ابيض وبشرط لا شي يكون بياضا
على ما تحقق واما المعقولات الثانية فلم يوجد في الخارج اصلا لا بالذات ولا بالعرض فلزم العوارض
الخارجية واللوازم المبنية للطبايع الاجناس والانواع والفصول واراد بالوجود مطلق الوجود
بحيث يتناول الوجود بالعرض وحصر المعقولات الثانية بعدم وجودها في الخارج مطلقا على ما يشير
اليه بقوله فان الموجودات الخارجية بحسب وجودها في الخارج غير متحدة معها او المعقولات لانه
الى ان ذاتيات المعقولات الثانية فان كان ذاتيا لموجود خارجي او عرضيا له محمولة
عليه حمل الخارجي فكان واختلافهما ذكر وكان موجودا فيه في الخارج الخ والا كان معقولا ثانيا
قوله فلعله لاجل ان بعض الناس لم يتم الكلام بهذا التوجيه يندفع مناقشة لغوى من كلام المص

انظر

ان يق بعد التعرض لكون الشيئية من المعقولات الثانية لا حاجة الى ذكر كونها لست مساوية للوجود
على سبيل الاستقلال بل لو ذكر مبنى تفرعها على ما سبقه وكذلك ذكر ويمكن ان يق في وجه التخصيص
ان الكلام في الوجود ولما كانت الشيئية مساوية له دون سائر المعقولات الثانية تعرض لها تنبيه
انه لا يكون [illegible] منحقق
في الخارج ثبوتية قال الشارح فان عدم عين الشرط لا ينافي وجود المشروط بل ان لم يعص بعدم العلة الفاعلية
بالنسبة الى [illegible] بناء على جواز تعدد العلل الفاعلية على سبيل البدل على ما جوزوا بخلاف الشرط اذ
في صورة التعدد يكون الشرط القدر المشترك بين الجميع وذلك مبني على ان فاعل الواحد بالعدد لا بد ان
يكون واحدا بالعدد بخلاف الشرط ففي صورة التعدد وكان الفاعل خصوصية ما استند اليه المعلول ووجه ثم
دكون المشروط يتبع وجوده بدون الشرط معتبر في مفهوم الشرط لكن يعص بعدم العلة المادية والصورية
بالقياس الى المعلول المركب وكذا بعدم المضايف بالقياس الى مضايفه الاخر بل بعدم المعلول بالقياس
الى علتها المستقلة وكذا الوجه غير الضد لا يصح وجود الضد الاخر لا يصح على اطلاقه اذ عدم احد المتضايفين
يصح وجود المضايف الآخر بل عدم الموانع مطلقا يصح وجود ما لا يكون المانع مانعا بالقياس اليه
فالاولى حمل الاثبات في [illegible] لا عن جميع اعداده وحمل قوله بخلاف باقي الاعدام على ان ما
بخلاف باقي الاعدام في الجملة ويمكن ان يق المعنى ان عدم الشرط ينافي وجود المشروط من حيث انه مشروط
وعدم الضد يصح وجود ضده الاخر من حيث انه ضد [illegible] لا ان عدم العلة المادية والصورية
ينافي وجود معلولها المركب لا وجود مشروطها وكذا عدم الموانع عين الضد الاخر من حيث انه ضد [illegible]
ان هذا لا يتصور في غير المتضادين قال الشارح قال صاحب المواقف الخ ذكر قدس سره الشريف في
شرح المواقف والحق انه اي في الخلاف في تمايز المعدوم انه فرع الخلاف في الوجود الذهني
وذلك لانه لا تمايز بين المعدومات الا في العقل فان تلك الاحكام انما يتصف بها المعدومات
بحسب نفس الامر في العقل لا في الخارج اذ لا ثبوت للمعدوم الخارجي في الخارج حتى يمكن ان يتصف
فيه بشي فلا تمايز بينها الا في العقل فان كان ذلك التمايز الحاصل لها بالوجود لها في الذهن ثم

تفريعها الخ

الخ انه ظهر في الدليل الاول امتياز عدم المعلول من عدم العلة وفي الثاني لا يظهر امتياز عدم الشرط من عدم المشروط اللهم الا ان يخص المنافاة بما يكون بواسطة لا بالذات وقس عليه نظايره فتامل منه

لا يصح وجود ضده الآخر

معدوم مطلقا كل ما يتصور من المعدومات والعدمات ومفهوم المعدوم المطلق والعدم المطلق كان
موجودا في الذهن فالامتياز الحاصل هناك ثابت للموجود والمعدوم المطلق الذي لا وجود له اصلا
والا تصور ما هو معدوم مطلقا لا وجود له خارجا ولا ذهنا مع انه يتصف بالامتياز فالمعدومات متمايزة
انتهى كلامه ويمكن توجيه المتن بوجهين لا يرد عليه ما ذكره والشارح نقلا عن شرح المقاصد بان الامر بالعكس
احدهما ان الامتياز بينها عند العقل ضروري لا يمكن انكاره على ما يشهد به الامثلة المذكورة فان
ذلك التمايز لكونها موجودات ذهنية لم تكن المعدومات متمايزة بل التمايز انما هي للموجودات
الذهنية فمن قال بالوجود الذهني ينبغي له ان يقول ان التمايز من خواص الموجود ولم يتحقق في المعدوم
والا لزم تحقق التمايز بين المعدومات الصرفة ومن قال بنفي الوجود الذهني حقه ان يقول بتمايز كان ح
المعدومات والتعرف الى ما اشار اليه ان حق الخلاف في التمايز ان يتفرع على الخلاف في الوجود
الذهني لكن العكس ما وقع فهذا الكلام وقع منه على سبيل التحقيق في المسئلة وانه متى ان يكون
الامر فيها على عكس ما هو الواقع وثانيهما انه قال قبيل ذلك الكلام المعدومات هل متمايزة ام لا
منهم من اثبته فان عدم الشرط يوجب عدم المشروط وعدم الضد يصحح وجود الضد الآخر
دون غيرهما ولولا التمايز لم يختلف مقتضياتها ومنهم من نفاها لان المعدومات نفي صرف لا
اشارة اليها اصلا وكل ما هو متميز فله وجود اما في الذهن او في الخارج انتهى ونح نقول المراد
انه لا تمايز بينها الا في العقل فان كان ذلك التمايز لوجودها في الذهني لم يتصور معدوم مطلقا
فلازم ما استدلوا به من ان المعدومات نفي صرف لا اشارة اليها اصلا كونها موجودات
وتعرف ما اشار اليها عقلا والا تصور معدوم مطلقا فيلزم ما ذكروه من انها نفي صرف لا اشارة اليها اصلا
ونفي المقدمة الاولى مطلوبهم ويرد على هذا التوجيه ان وضع كون المعدومات متمايزة
في العقل اولا لم تقرير الشقين لا يصح ح اذ على الشق الثاني لم يتحقق الامتياز بل المطلوب التوجيه
منه الزام كونها غير متمايزة ويمكن ان يقال مقصوده الاشارة الى بيان التفرع مع الايماء
الى ان الحق هو القول بالوجود الذهني وكون المعدومات متمايزة فكانه قال اذا لم يكن

التمايز

التمايز الحاصل لها عند العقل لكونها موجودات ذهنية فلم كانت معدومات صرفة فيلزم ما ليس
على انها غير متمايزة مع انها ضعيفا اولا انها متمايزة عند العقل بديهيا بالامثلة المذكورة
وهذا التوجيه هو الموافق لشرحه قدس سره الشريف واشار بقوله مع انه يتصف بالامتياز الى ان
اللازم ح اي على تقدير تمام الدليل ما يخالف الوضع الذي قرره وهو الامتياز في العقل وتقريره
فالمعدومات اي المعدومات الصرفة متمايزة الى انه يلزم عليهم تحقق الامتياز بين المعدومات الصرفة مع
انه مخالف للمقدمة الثانية لهم التي استدلوا بها على كون المعدومات غير متمايزة ثم لا يخفى
عليك ان من قال بثبوت المعدومات في الخارج يقول بتمايزها في الخارج فالاولى ان يفرع
الخلاف في تمايز المعدومات على الخلاف في الوجود الذهني او الثبوت في الخارج والعول على
نفي المعدومات مطلقا **قوله** بل انما فرع الخلاف في تمايز المعدومات ومن جملتها الاعدام
صرح قدس سره بذلك في شرحه حيث قال واما المعدومات التي من جملتها العدمات ففي
تمايزها وتعددها اللازم للتمايز خلاف **قال** المص بان يكون مدركا للعقل حاضرا عنده
كون الحضور عند المدرك شرطا لكون الشيء موجودا ذهنيا محل تامل **قوله** لان الدوام في
البعض لا يصح نقيضا للعقد الفضية الموجبة الكلية اولا ثم اعتبر معناها بمعنى كلمة قد كانه قال كون
كل عدم خارجيا كان او مطلقا او ذهنيا عارضا لنفسه قد يتحقق وذلك اذا لم يتصور العدم
المط والعدم الذهني وقد لا يتحقق وذلك على تقدير تصور العدم المطلق او الذهني وانت
خبير بان هذا انما يلايم اذا كان عبارة المتن هكذا ثم قد عرض العدم المطلق لنفسه بتقديم
لفظ قد واما على تقدير تاخيرها فالكلام ان عروض العدم الخارجي لنفسه وكذا عروض
العدم المط لنفسه وكذا عروض العدم الذهني لنفسه قد يكون وقد لا يكون ومن المعلوم انه
ليس كذلك والحاصل ان كلمة قد المعدود لجزئية الاوقات مضد كيفية نسبة المحمول
الى الموضوع معنى جهة للقضية وان لم يكن من الجهات المعتبرة المشهورة ولا شك انها
فيما نحن فيه جهة للسور لا للحمل لانها وجهة السور لا بد من حقها ان تقدم على السور بخلاف

مع
٢ **قال** انه يلزم ان يكون الموصوف بها اعني المعدوم
موجودا في الخارج هذا انما يجري في العدم الخارجي
والاولى ان يقال السلب غير متحقق في الخارج
بديهية فتدبر

العدم

جة الطل يوق في الموجبة الكلية الضرورية بحسب السور كما يقال كل انسان حيوان وبحسب الحمل كل انسان ابيض حيوان على التقرير موضعه والمم ان هذا الكلام مبني على ان كلمة قد تصدق الايجاب في بعض الاوقات والسلب في البعض على ما هو الظاهر من كلام اهل اللغة حيث صرحوا بان كلمة قد للتقليل واما اذا افادت الايجاب في بعض الاوقات في الموجبة مثلا المستدل الايجاب في جميع الاوقات ايضا على ما استفاد مما نعينهم السور للايجاب الجزئي والسلب الجزئي في القضية الشرطية حيث جعلوا قد يكون سورا للايجاب الجزئي وقد لا يكون سورا للسلب الجزئي فلا شك في صدق موجبة الكلية ح بلا تحمل والانكار ان بنا رد توجيه رد ما ادعاه على حمل قد على معنى البعضية لكن اذا اسل زيد ان ان في بعض الاوقات كان هذا الكلام وان كان [illegible] صحيحا في نفس الامر لكن عند اهل العرف يعد مخيفا من القول لانه يشعر بانه لا يكون انسانا دايما فوضه رد ما ادعاه ان منطوق كلمة قد وان كان لا ينافي الدوام فيصح في العدم الخارجي ايضا لكن مفهومه وفائدته انما يعتبر في الباقين ويكفي لصحة استعمالها في العرف حصول الفائدة بالنسبة الى الباقين شامل لما هو متناش وهو ان عروض العدم المطلق بنفسه يستلزم لاجتماع الوجود المطلق والعدم المطلق بناء على المقدمة المشهورة من ان صدق الايجاب يستدعي وجود الموضوع في زمان ثبوت المحمول له في طرف الصدق وهو في اخذ القضية سالبة المحمول او دعا انها لا تستدعي وجود الموضوع مع انه فاسد في نفسه على ما عرفت هذا اي المعم على ما نقل عنه نقد التيسير بل اللهم الا ان يعتبر بقيد صالح وقد عرفت ان هذا القيد لم يخرج العدم عن الاطلاق المطلق فسقط ان هذا انما يصح اذا اخذ العدم بمعنى رفع الوجود الخارجي مع ثبوت بعض الموجودات الذهنية واطلاقه على هذا المعنى غير شايع وان كان لسيبوية تسامح وجوز هذا واما في العدم المطلق ثم لا يخفى ان عروض العدم الذهني بنفسه كالمطلق وقد لا يكون مخصوصا بشيء العدم المطلق كونه مرادا من جهة ان العدم لا دلالة على خصوص المطلق والذهني فقط قوله واما نحن فنقول ان الاولى الخ ظاهره ان الايراد على النقل وانت خبير ان الايراد على القايل الاول انما يتوجه اذا اراد بالمحمول

قال المص بقوله [illegible] ... الموضوع ... المحمول ... السور ... الموضوع ... كليا ... الضرورية ... التعميم ... الموضوع ... الصدق ... والتحقيق ... عدم ... العدم ... [illegible]

شئ العرض

على العرض المحمول عليه بالحمل الكلي وعلى القابل الثاني انه يصح لو اراد بانه اذا كان المحمول عرضيا لا يحمل على موضوع العرض انه لا يحمل عليه الا بالذات ولا بالعرض فالمفسر الاول اجمل كل الاجمال حيث اكتفى بعدم وجوب الحمل ولم يبين انه في اي موضع يجب وفي اي موضع لا يجب والمفسر الثاني فصل بعض التفصيل حيث بين ان في صورة الذاتي يجب وفي غيره لا يجب لكنه لم يبين ان في غير الذاتي وان لم يكن واجبا كليا لكنه هل يجب بشرط او لا يجب اصلا والشيخ فصل كل التفصيل وبين المراد بتمامه وهو ان في صورة كون المحمول على العرض محمولا عليه حملا كليا بان يكون القضية الحاصلة منه موجبة كلية بحسب السور وان كان ذاتيا او عرضيا واذا لم يكن الحمل كليا فلا يجب اصلا فعدم انتاج الكبرى الجزئية في الشكل الاول ثم المراد من العرض ان كان بمعنى مقابل الجوهر صار القياس هكذا موضوع العرض ذو عرض واللون لون مثلا فموضوع العرض ذو لون وهذا القياس معتبر عند الاستاد وعلى الحجية في بعض على المحاكات ونقل من العلامة اعتباره وان كان المراد العرضي المقابل للذاتي فعلى انتاج القياس المعقد لا مجال للتوسع المناقشة ولا يبعد حمله على القدر المشترك بينهما وكان محمولا على العرض ناظرا الى العرضي وكونه موجودا فيه ناظرا الى المقابل للجوهر واما حمل الكلي على عموم الاوقات للخروج عن المقصود او كون الكبرى دايمة غير لازم في الانتاج بخلاف كونه معنية كلية مرادا واللون الموصوف بلام العهد اللون الابيض وهو المكر طبقة اللون المحمول على العرض الذي هو الابيض واطلاق الابيض على البياض انما يريد به ما شبه البيت في اتحاد العرض والعرضي بالذات ومثل هذا في كلام الشيخ كثير ثم التمثيل بالمحمول العرضي اولا او المعنى الثاني سلم الحكم في المحمول الذاتي واللون ذاتي للبياض من الاول عبارة عن المحمول على العرض والثالث عن موضوعه قال الشارح ثم ان هذا العدم المضاف هذا الكلام مبني على ان المراد من العدم في هذا الموضع السلب لا سلب الوجود اذ لو كان المراد سلب الوجود فلا وجه لعرض لانه صار المعنى سلب الوجود سلب الوجود ولا يكون مقابلا لسلب الوجود واذا كان المراد ما

اتمام

صار المعنى سلب السلب الموجود وهذا انما يصح على راى من يجوز ورود السلب على نفس السلب كما هو الظاهر
من كلام القوم على ما فصلنا سالفا ويمكن ان يقال لا يتحقق التقابل من النوعية والتقابل
حتى يحتاج فى صورة اجتماعهما فى محل الى عدم اختلاف الجهة لان مقتضى نوعية الشئ للشئ
ان يكون نفس النوع يصدق عليه ذلك الشئ ومقتضى التقابل ان لا يصدق قاطع على ان الشئ الا باعتبار
من صدق شئ على شئ وعدم صدقه معا على الشئ هو وهذا انما هو ثبت العدم العارض
للعدم المطلق خصوصية حرمة ولا يكون له فرد هو الصدق عليه حتى يلزم صدقه مع مقابله عليه
بل قد علمت ان المراد من النوعية المخصوص ولا يعتبر فيها الكلية هذا لكن لا احد ان يقول
المخصوصية العارضة للعدم المطلق عارضة للمطلق المقابل له عارض له ايضا فى ضمنه لان
عروض المخصوصة لشئ مستلزم لعروض المطلق له فيجتمع المخصوصية والمطلق المتقابلان فى المطلق وهو
اجتماع المتقابلين مستحيل ويمكن دفعه بان العدم المضاف الى العدم المطلق المقابل له
ليس عارضا له بل انما يعتبر عروضهما بالاثبات على ما مر فى المتقابلين وهذا مع ظهوره
مصرح به فى كلام الاستاد قوله انت خبير بان اختلاف الجهة التقييدية لا يجدى هنا محل البحث
فى كلام الشارح على التعليلية دون التقييدية اذ من المعلوم ان المقابل لا يعرض العدم المضاف
مقيدا بكونه رفع العدم المطلق اذ المعروض للمقابل نفس المضاف لا المضاف مقيدا
بهذا الوصف الاعتبارى وكذا النوعية انما يعرض نفسه ولا يعرضه مقيدا بصفة التقييد فان
النوع نفس الحيوان الناطق الذى هو ماهية الانسان ولا دخل لعدم التقييد فيه معلوم انه نوع
ومعروض له وكذلك ما ذكره فى قوله العارض للعدم من جهة ان العدم سامحة مشهورة اذ الظاهر
ان التخصيص يحصل بعد العروض وكون هذا المعنى لا يقابل العدم بناء على ان المتقابلين كما لا
يجتمعان فى محل واحد من جهة واحدة فيعتبر عروضهما لثالث بل لا يعرض احدهما الآخر بل المقابل بعروض
عدم العدم الذى تخصصه بالعدم سابق على عروضه لمعروضه وهو ليس نفس العدم المضاف اليه
بل اضافته العدم اليه كاضافة العدم الى البصر معلوم انه فان العدم هنا مضاف الى البصر ومعروضه

الاعمى م

: مشلا من ان عمى هو عدم البصر ويصير بعد اعتبار عروضه للعدم وعرض عروضه له او معروضه
لا يكون نفس العدم فى الواقع لان معروضه يكون موجودا البتة عدم عدم العدم والاول اصار
بعد اعتبار عروضه للعدم عدم العدم فظهر الفرق بين ما هو نوع وما هو مقابل بين انك قلت انه عدم مقيد
مع قطع النظر عن خصوصية القيد فيه بحث لان خصوصية القيد معتبرة فى خصوصية النوعية وكما يتحقق
التقابل من النوعية المطلقة والتقابل كذلك يتحقق التقابل بين النوعية المخصوصة والتقابل مع
انهما يجتمعان فى محل واحد من جهة واحدة والجواب منع تحقق التقابل بين النوعية المخصوصة من
حيث هى مخصوصة والتقابل وذلك لان التقابل بين النوعية والتقابل انما هو لان النوعية تقتضى
الاجتماع والتقابل يقتضى عدم الاجتماع ومعلوم ان التقابل يقتضى عدم الاجتماع مطلقا والنافى
بالذات لعدم الاجتماع مطلقا الذى فى قوة السلب الكلى هو الاجتماع فى الملة الذى فى قوة
الايجاب الجزئى وهو مقتضى النوعية المطلقة دون المخصوصة فتأمل ثم حاصل الجواب يرجع الى اختلاف
الجهة التقييدية والحاصل ان هذا العدم المضاف الى خصوص العدم من حيث ذاته المخصوصة
معروض للمقابل لان مقابل العدم هو العدم المضاف الى خصوص العدم مع قطع النظر عن القيد
معروض للنوعية المطلقة المقابلة للمقابل بالذات فيختلف المعروض بالاعتبار ويمكن حمل كلام الشارح
عليه بان يكون معنى قوله العدم المضاف الى العدم المطلق العارض له مقابل للعدم المطلق المعروض
من حيث انه رفع له اى مقابل له من حيث خصوصية ذاته واما كونه نوعا منه فمن حيث انه عدم مقيد
اى نوع منه من حيث انه مقيد مع قطع النظر عن خصوصية القيد ولهذا ترك القيد هنا لكن لا يخفى
ان المقام شئ وسواء قدر انتفاء ان العارض لا يقابل المعروض فتأمل فيه حتى يتضح وسواء لو قال
احد لو اعتبر السلب المطلق واضيفا اليه السلب على ان يكون نقيضا له ويكون مخصصا به سابقا
على عروضه لم يلزم من عروض سلب السلب لشئ عروض ما هو مقابل له اى مفهوم السلب المطلق
فى ضمنه لما عرفت ان عروض الخصوص من نوع لشئ يستلزم عروض النوع له بل عروضه عين عروضه
نوعه بل نقول سلب المطلق انما يتحقق بسلب جميع افراده ومن جملته هذا السلب المضاف اليه فيلزم

فان قلت الازم كل نفعى صدق العام على بعض افراده كذلك ...

اشارة الى ان ... على كلام الشارح ... بتكلف ... العارض ... المقابل

مع عروضه سلبه ايضا مستلزم اجتماع المتقابلين نحو ذلك المعروض والجواب ان اجتماع المتقابلين المستحيل
هو اجتماعهما في محل واحد بحسب الواقع لا ان احدهما مستلزم لعروض الآخر بناء على ان عروض الآخر
لازم البتة معروضه في مستلزم لعروض نقيضه وما نحن فيه من هذا القبيل لان عروض السلب
في الجملة ضروري لكل شيء والله سلب ما عداه عنه فقد سلطت استحيل عروضه لعدم اصلا وكذا
حكم سائر معدومات اسامها مثلا سلب الوجود المطلق يمتنع عروضه لشيء وكذا سلب شبيه الالم الا بانضمام
بالقيد الصالح كما يحق في نحن فيه فسلب السبب لا يثبت لزيد مثلا وعمرو مثلا اذا فرضنا ان عمرا
لم يتعقل زيدا فلا يثبت له المتعلق به ذهنه فيصدق سلبه عنه فيه لكن هذا السلب انما يثبت له
في ذهن بكر مثلا هذا ان اخذ المضاف اليه السلب مطلقا وان اخذ بمعنى سلب الوجود المطلق
او سلب الوجود في الجملة لم يكن السلب الوارد عليه صحيح توارده ولا يلزم من عروضه لاحد
عروض المضاف اليه بجملته فتأمل **قال** الشارح اي في نفس الامر انما هو الخارج بهذا المعنى لان نفسه
عدم العلة بعدم المعلول انما ليس في الخارج العيني **قال** الشارح واما ان علته ماذا فهو لا
يفيد ذلك هذه العبارة مشعرة بان برهان اللم يفيد ان علة الحكم ماذا اي شيء وليس كذلك
بل برهان اللم كالان لا يفيد سوى ثبوت الحكم في الواقع ولا يفيد العلية اصلا فضلا عن ان علته
ماذا بل هو مشتمل على ما هو علته في نفس الامر ولعل هذا هو المراد **قال** الشارح والاوسط كذلك للاصغر
الخ اقول يعني الاوسط للاصغر لا سبب بل لذات الاصغر انما قيد بذلك لانه اذا كان الاوسط
للاصغر سبب لم يكن يقين الوجود للاصغر بناء على ان العلم اليقيني بذي السبب لا يحصل الا من جهة السبب
وقد غفل منه الشارح وقال فظهر منه انه لم يكن لثبوت الحكم في الخارج سبب يمكن ان المقام علته
اي ماخوذ من سبب الحكم وجعل المعدومين بينة لئلا يحتاج الى قياس آخر ولا مقدمة اخرى **قوله** بان لا
سبب نسبة محموله الى موضوعه هذا نفي اي ما لا سبب لها اصلا كما هو اعتبار وراي لا الذات و
لا الخارج فاما ان يكون بينا بنفسه واما ان لا يبين اصلا وذلك لانه ناقض لما نقله الشارح لانه صرح
في ان الاكبر اذا كان للاصغر لا سبب من خارج بل لذات الاصغر فيمكن ان يبين بالبرهان ونحو المعلوم

ووضع ر — فسلبه ر — السلب م

ان لا تناقض بين الكلامين ح ثم لا يخفى ان ما لا سبب لنسبة المحمول الى موضوعه هو الذات
والذاتي بناء على ما تقرر من ان الذات والذاتي لا يعلل ولا يجعل فصار الحاصل ان اثبات
الذات والذاتي للذات لا يمكن بالقياس بل ينبغي ان يكون بينا بنفسه فان قيل يمكن دفع
التناقض بين كلاميه بان المراد بالسبب في قوله ما لا سبب لنسبة المحمول الى موضوعه السبب العلمي
في قوله ان كان الاكبر للاصغر لا بسبب السبب لسبب النسبة في نفسهما فلا منافاة قلت هذا التوجيه
يجعل قوله ما لا سبب لنسبة المحمول الى موضوعه كلاما لغوا لا يحتاج منه الا ابراهيم الوجود والمقدمة في الكتاب
الكفاية وابطال البيع **قال** الشارح فان الاعتقاد انما يصح مع وجوده وهذا مبني على اصل بنوا عليه كون
الواجب سبحانه غير عالم بالجزئيات المتغيرة وهو ان العلم تابع للمعلوم فلو بقي بعد زوال المعلوم
لصار جهلا وفيه بحث لان تابعية العلم للمعلوم يعني ان العلم يتعلق بالمعلوم على نحو كون المعلوم عليه في
نفس الامر واما انه تابع له بمعنى انه يزول بزواله فممنوع كيف والعلم حاصل في القضايا الفعلية دائما
ولا يزول بزوال بعضها مسائل لا نوع النفس لا يكون الا دائما بناء على ان السالبة والبقاء معتبر
في حد اليقين لانا نقول المراد بالثبات في حد اليقين هو ثبات جنبات المعلوم او نقول المراد
بالثبات عدم زواله بتشكيك المشكك **قوله** فان الجزئيات الفاسدة توجيهه الخ فان قلت هذا التقييد
لا ينبغي ان يخرج فان الجزئيات الفاسدة قد تيقن تيقنا دائما كالعلم بوجود الشمس والقمر مثلا قلت هذا
العلم لما كان بالة زال بزوالها واما الجزئيات المجردة فلا يمكن لنا العلم بها وباحوالها الا علما كليا
على ما صرح به الاستاذ وبرواية السيد السند واما العلم بالنفس بخصوصها ضروري والمراد العلم المغير
حصول الشيء في العقل وهذا التخصيص كانه اخذه الشارح من حاشية كلام المحقق الشريف والكلام
ان تخصص بما اذا لم يكن بديهيا يسلم من امثال ما ذكر من التكلفات فتامل **قال** الشارح وبهذا يظهر
ان ما قيل الى في وقع فان قيل الى قوله مناف لكلام الشيخ فيه نظر لان كلام القائل ان الاستدلال
من وجود المعلول على وجود علته ما ان يقع بحسب علته ما حد اكبر برهان ان الى مسالة ان يتيقن بجميع
ذكل المحموم فانا تصعب الاخلاط او محموم او متى الى غير ذلك من الاسباب على وقد صرح المص في شرح الاشارات

سبب م — بعضهام — وبصفاتها ر

مراده بغرض ... اذ المحقق ... تخصيص الكلام بشيء ولو كان مراده تخصيص اليقيني بالدائمي فهو صريح كلام الشيخ وليس ماخوذا من كلام السيد الشريف بل تخصيص البديهي ماخوذ من قيد الدوام الذي ذكره الخ ... اذ المحمولات ليس ... الا الكم ... [illegible]

بانه برهان حيث قال في اوايل النمط الثالث ان الاشياء التي تخفي وجودها قد يكون بيانها
كان برهان لم وقد يكون بمعلولاتها كان في الدليل انتهى وقد عرفت ان المراد من الدليل قسم من
برهان الان وكلام الشيخ يدل على ان الاستدلال من المعلول على ان للمؤلف علة بان تيقع عن
المؤلف هذا اكبر برهان لمي فلا اطلاقنا فانه على ان الاستدلال على ان للشيء بالضرورة لفوى
عن ما ذكره الشيخ يكون برهان انيا وقد لنا زيد موجود وكل موجود محتاج الى المؤثر اوكما
ان الاحتياج الى المؤثر مقدم بالذات على الوجود وهو بين وسيجي في الكتاب وما ذكرنا وان
كان خلاف ظاهر كلام الشيخ على ما نبينه حيث قال فنقطان في الحد الاكبر لكنه كلام
حق لا اعتبار بمنع يسمى حمل كلام الشيخ على التخصيص ثم يرد على قوله في الحاشية للاستدلال
المعلول على العلة صورة لفوى انه لما تقرر ان الاستدلال من وجود المعلول على وجود علته
ما برهان لمي وكان في المقدمة استدلال من العلة على المعلول فاذا ثبت ان عدم العلة علة لعدم المعلول
كان الاستدلال من عدم المعلول على عدم العلة في المقدمة استدلالا بالعلة على المعلول وكان برهانا
لم قال قال الشارح مرادي الاستدلال من عدم المعلول على نفس عدم العلة وهذا استدلال من
المعلول على العلة لا محالة فمثال الاستدلال من عدم المعلول على ذي العدم العلة له صورة عن اجل
الاوسط علة للمعقد كان طرفها النقيضة ثم الدور الذي اورده في الحاشية مبني على الغفلة
عن تقدير المحسوس في كلامه قدس سره فتدبر قوله فان المؤلف اي كونه مؤلفا على ما ذكر اولا
نسبة له اي للصورة الى المؤلف والقول بان تقدم احدهما على الآخر بين لا ينافي جزئه
آخر الا بعينه على ما نقل عن الشيخ لا يذهب عليك ان ما يفهم من كلام الشيخ ان جزء الاكبر اي المؤلف علة
للاوسط وهو المؤلف لا يصح بظاهره واما على تقدير ان يراد بهما ما هما متضايفان منه لم يفهم واما على
ما وجهه رحمه الله فلان المؤلفية ليست علة لكون الشيء ذا اجزاء بل لا يبعد ان يقال الامر بالعكس
لان اتصاف العلة بكونها مؤلفة مركبة انما هو لاجل ان معلولها ذا اجزاء بل المراد العلية باعتبار
ما صدق عليه المؤلف والمؤلف وفي قوله فلا يكون النتيجة اوقع في العنوي كان الاوفق بالعين المهملة

والاتفاق ما هو من العرف وفي بعض النسخ فلا يكون المقدمة الصغرى اعرف من الصغرى وح كان اللفظ
اعرف من المعروف قال الشارح فانه علة لوجود الاكبر في الاصغر فيه مسامحة فرجحين احدهما ما اشار اليه
الشارح في الحاشية حيث قال المراد بالاكبر جزء الاكبر مسامحة والا يلزم ان يكون الاكبر علة للاوسط لكن
صرح سابقا بخلافه فان الاكبر ذو المؤلف لا المؤلف وحده كما مر الشيخ وثانيهما ما اشرنا اليه ان المراد
بهما ما صدق عليهما لا مفهومهما اللذان هما الاكبر والاوسط وما ذكره الشارح مبني على ان الاكبر ذو المؤلف
على ما تستفاد من الامام وهو يقتضي في الاستناد والتوجيه على وجه لا يحتاج الى ارتكاب مسامحة بان الاكبر حقيقة
هو المؤلف لا ذو المؤلف والاوسط المتعلق الى الشيء المنسوب هو المؤلف واللام يعاد كما في النسخة وينبغي ان
الاوسط يجب تكراره بعينه بلا زيادة ولا نقصان بل كثيرا ما زيد على الاوسط شيء يعاد في النسخة
كما في قولنا زيد ابن عبد الله وعبد الله كاتب ينتج قولنا زيد ابن كاتب من غير مخل والرجال الى
واحد من الامثلة المشهورة فتامل قوله فلا يجدي في المناقشة فيما ذكره في معرض التنبيه حيث قال
لان اتصاف الشيء بالآخر اعم لا يذهب على احد ان معنى كلام الشارح ان اتصاف الشيء في الخارج بالصفة
يستدعي تحقق ذلك الشيء في الخارج بناء على المقدمة المشهورة المسلمة ان ثبوت الشيء للشيء
يستدعي ثبوت المثبت له ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا على ما مر غير مرة فلا ولم يمنع هذه
المقدمة الى الآن احد من اهل التحقيق وح نقول في رفع المناقشة ان المانع في الخارج ان كان قيدا للموجود
على ما هو الظاهر فذلك لا يدفع كلام الشارح اولا لعل صح اتصاف عدم المانع بالعلية في الذهن او في الخارج
على ما تقرر عندهم من ان المعقولات الثانية العارضة للاشياء في الذهن وان كان قيدا للاتصاف
فكلام الشارح ما مر والاستاد فاجاب عنه اولا بان الدعوى هي ان عدم العلة لا يمكن ان يكون علة
لوجود عدم المعلول في الخارج وهذه بديهية كيف لا والعدم ممتنع وجوده في الخارج وجعل المقدمة
المعترض عليها تنبيها على هذه والدعوى البديهية لا يخفى عليك ما في هذا التنبيه وقال المناقشة فيما
ذكره في معرض التنبيه لا يجدي لانها لا تضر الدعوى ولا تمنع ثبوتها وهذا كما ترى تسليم الورود المناقشة
على تلك المقدمة ثم اشعر بان ما فسر به كلام الشارح خروج عن البحث او الكلام في علية عدم العلة لعدم

المعلول في الخارج بمعنى ان يكون الخارج طرف الاتصاف بالعلية وانت خبير بان ابطال هذا التقرير
بهذا التفسير الاول وعدم تسليم انه قسمه على ما فصلنا ويمكن ان يجاب عن اصل السؤال بان
علية عدم العلة لعدم المعلول باعتبار ان الخارج طرف لنفسها فالعقل يحكم بانه عدم العلة
في الخارج بعدم المعلول فيه فالخارج طرف لنفس العلة والترتب وان كان الاتصاف
بالعلية في الذهن واما علية عدم المعلول بالنسبة الى عدم العلة فظرف العلية هو الذهن
بمعنى ان ترتب عدم العلة على عدم المعلول انما هو في الوجود الذهني فالعقل يحكم في
الاول بانه في الخارج طرف لنفس عدم العلة فصار طرفا لنفس عدم المعلول وفي
الثاني يحكم بانه صار الذهن طرفا لوجود عدم المعلول في الذهن فصار طرفا لوجود عدم العلة
فيه فصار الحاصل ان علية عدم العلة لعدم المعلول انما هو باعتبار كون الخارج طرفا لنفسهما وعلية
عدم المعلول لعدم العلة باعتبار كون الذهن طرفا لوجودهما العلمي قوله وهذا المعلوم من المخترعات
التي صرح بذلك الشيخ في المقالة الاولى من منطق الشفاء حيث قال ان كل واحد من الوجود يستلحق
يلحق بالمهية خواص واعراض يكون للمهية عند ذلك الوجود ويجوز ان لا يكون لها في الوجود
الآخر وربما كانت له لوازم يلزمه من حيث المهية لكن المهية يكون مقررة او لازم يلزم في كلا
قوله ثم مراده بمعنى ان يكون جميع العوارض الخ يعني ان مقابل جعل المهية بالنسبة الى لوازمها
حيث هي مستلزمة للاتصاف بها في كلا الوجودين بالقوة او بالامكان ومعلوم ان الاتصاف
بالعوارض الخارجية غير ممكن في العقل وبالعوارض الذهنية لا يمكن في الخارج فهو من العوارض
الى اللوازم المهية فتامل قوله فاندفع ما توهمه بعض الفضلاء الى قوله ومنشاء عدم الاتصاف يعني
لازم المهية يحمل الى ان حاصل كلام السيد السند ان لازم المهية لا بد ان يوجد مع المهية في الذهن
واذا وجدت في الذهن تعلق العلم به فاذا كانت العلية بالنسبة الى عدم المعلول لازما للمهية
عدم العلة فاذا تحقق عدم العلة في الذهن وصار معلوما تحقق وصف العلية فيه وصار
معلوما والعلم بالنسبة يستدعي العلم بالطرفين فيلزم العلم بعدم المعلول وهذا الى الآخر ويندفع

بما ذكره والحق ان حاصل كلامه على ما ذكره ان علية عدم العلة لعدم المعلول لو كانت لازمة
للمهية فاذا وجد عدم العلة في الذهن كان متصفا بعليته لعدم المعلول هناك وذلك مستلزم
لتحقق عدم المعلول فيه والا لزم تخلف عدم المعلول عن العلة المتصفة بالعلية لكن يوجد عدم العلة
في الذهن تصورا او تصديقا بدون عدم المعلول فلا يكون عليته لازما للمهية وذلك غير مندفع
بما ذكره هنا وانما يندفع بما اورده الاستاذ في الجديد حيث قال قد شاع بين القوم ان الاوسط الى
الاصغر والاكبر على الوجه المقرر المفصل علة للنسبة بين الاكبر والاصغر بحسب نفس الامر
بحسب الوجود الذهني معا يعني ان صدق النسبة الاولى في الواقع علة لصدق الثانية وحصولها
في الذهن ايضا علة لحصول الثانية فيه وكون العلية بهذا المعنى لازما للمهية عدم العلة
بالقياس الى عدم المعلول لا يستلزم ان يكون وجود عدم العلة في الذهن على اي نحو
كان مستلزما لوجود عدم المعلول فيه حتى يورد عليه انه قد يوجد عدم العلة في الذهن تصورا
او تصديقا بدون عدم المعلول فلا يكون عليته له لازما للمهية انتهى واعلم ان علية عدم العلة
بالنسبة الى عدم المعلول يتصور على وجوه ثلثة الاول العلة باعتبار العلم وليس ايراد السيد
على هذه الحيثية على ما لا يخفى على الناظر في كتابه وايضا لا وجه لتخصيص الايراد بعلية عدم العلة
ويكون الحكم لازمة للمهية وثانيها العلية باعتبار ما جعل البرهان لما لاجلها وهي العلية باعتبار
النسبة التي هي الوجود الرابطي على ما يستفاد من الكلام المنقول عن الاشارات والمحاكمات
عنها يظهر مما نقلنا والظاهر ان الاستاد حمل كلامه في الجديد على الوجه الثاني لان كلام السيد
في العلية التي كانت اللمية باعتبارها وثالثها ان عدم العلة علة مستقلة لعدم المعلول وهو
مراده بلا اعتبار النسبة ولو كانت العلية لازمة لمهية عدم العلة لزم تخلف المعلول
عن العلة المتصفة بالفعل بالعلية ولا يندفع بهذا الا بان يقال مرادهم بالعلية صلاحية
الاستتباع والتاثير لا الاستتباع والتاثير بالفعل هذا ثم ان اتصاف عدم العلة بالعلية
والتاثير بالفعل في الذهن لا ينافي كون عدم المعلول في الخارج اذ لا استبعاد في

في الذهن م

استثنا ورفع وجود خارجي الى وجود خارجي آخر وان جعل الخارج طرفا لنفس عدم المعلول كان طرفا لنفس عدم العلة وكون الاتصاف بالعلية في الذهن لا يقبح كما في اتصاف الموجودات بالعلية ربما لوجود الخارجي اولية العلية باتصاف العلة بالعلية ولا الاتصاف الموجود بالوجود على امر غير مرة على ان الحق على ما يفهم من شرح المصنف للاشارات ان علية عدم العلة لعدم المعلول يرجع الى عدم تأثير وجودها في وجوده وقد نقله السيد الشريف في حاشيته فتامل وفي الثاني هو المتصف بالتقدم الظاهر ان التقدم والعلية انما هو في الماهية دون وجودها محلى قياس العلة في الخارج وما ذكره في بيان انه لا يدل علية كما لا يدل قولنا وجد العلة فوجد المعلول على ان العلية لوجود العلة كيف لا وقد صرح في كلام الشارح ان ما فيه التقدم الذاتي هو الوجود فلا يكون المتقدم هو الوجود ومن المعلوم انه لو كان وجود عدم المعلول في الذهن علة لوجود عدم العلة منه لا يكون العلية باعتبار وجود آخر للوجود ثم ربما تر نا ظهر ان ما نسب الى الشيخ من الحكم بعدم علية على وجه لا يندفع لانه صرح بان العلية مطلقا من المعقولات الثانية وذكر ان ذلك يقتضي كون الموصوف به العلية نفس عدم المعلول بشرط الوجود الذهني فكيف يكون الموصوف بها وجوده الذهني اذ قد مر ان العلية والمعلولية لو كان الموصوف بها الوجود من فلا بد من اعتبار وجود آخر كان ما فيه التقدم مع انه معدوم هو انه لا اعتبار الوجود وجود عدم العلة كذا الوجود وجود عدم المعلول مستلزم مع ذلك كان بعيدا عن اللفظ او يصير الكلام هكذا العلة علة لعدم المعلول في الخارج اي نفس الامر يعني ان نفس عدم العلة موصوف بالعلية وعدم المعلول علة لعدم العلة لا في نفس الامر في الذهن يعني ان الموصوف بالعلية ههنا ليس نفس عدم المعلول بل وجوده الذهني وهذا كما ترى والمنع الذي منه في حاشيته الحاشية بان العلة مطلقا من المعقولات الثانية عندهم فيكون منشاء الاتصاف بها الوجود الذهني مندفع بانا نعلم بديهة ان لا دخل لخصوص الوجود الذهني

تأخيره

١٤٢

[illegible]

من حيث انه ذهني في ذلك الاتصاف بل من حيث انه في نفس الامر وما ذكرنا هو المراد من قوله اذ لو كان موجودا في الخارج ذهنا لكان مقدما يجب ذلك الوجود فلا توجه المنع عليه اصلا واما انهم صرحوا بكون العلة من المعقولات الثانية مطلقا ففيه انه يحتمل ان الاظهر ان العلية من لوازم الماهية وان المعقول الثاني على لوازم الماهية كثيرا ثم الكلام انما يرد على كلام الشارح لو كان الامر واقعا على المورد ولك ان تحمله على العلية فيكون المراد ان العلية انما هي من جهة وجود عدم المعلول في الذهن ولا ينافي في ذلك ان يكون موصوفها نفس المعلول بشرط الوجود الذهني على ما هو الحق ويدل عليه ما سبقه وان هذا المعنى من قوله فان حكم العقل فيه انه وجد عدم المعلول في الذهن فوجد عدم العلة فيه فقد علم انه لا يدل على ذلك اصلا كيف والعقل يحكم بانه وجد حركة اليد فوجد حركة المفتاح مع ان الموصوف بالعلية انما هو نفس الحركة والوجود شرط لها قال الشارح لانه الاعم صدقا وجودا وعدما لان هذا من قبيل الاستدلال بالحد على المحدود وهو في الحقيقة تكرار الدعوى بصورة الدليل والعلة الكفى منه بشهرته او وضوحه ثم الاظهر ان يحمل الوجود والعدم على ما يتناول الوجود والعدم في نفسه و يتناول المفردات والقضايا وان كان الكلام باعتبار النسبة من حيث التحقيق ان يكون بين القضايا والرابطي حتى يتناول العموم باعتبار الصدق ثم ليس حمل اللفظ على غير المتبادر وليس راجعا الى النسبة المشهورة مع انها افيد واشمل وتقرير الشبهة المنقولة ان كل لا ممكن بالامكان الخاص اما واجب او ممتنع وكل منهما ممكن بالامكان العام ثم نقول لو كان نقيض الاخص اعم مطلقا لصدق قولنا كل لا ممكن بالامكان العام لا ممكن بالامكان الخاص وقد قلنا ان كل لا ممكن بالامكان الخاص ممكن بالامكان العام ينتج كل لا ممكن بالامكان العام ممكن بالامكان العام هف والجواب المشهور عنه ان عكس النقيض سلبا لا عدولا ولا يرد نقول ان اخذ الكبرى سالبة الموضوع منعنا صدقها اذ الموجبة الكلية السالبة الموضوع لا يصدق ابدا وان اخذت معدولة فالاوسط ليس بمتكرر لان محمول الكبرى سلب ومحمول الصغرى ما ذكره مذكورة في موضعها مع ما فيها وما عليها الصغرى نم

وهو نوز فالعلية انما هي لوجود عدم المعلول في الذهن

قوله والجواب تحقيق الكلام

قوله لان محمول الكبرى سلب كذا وجد في بعض النسخ والصواب محمول الصغرى كما في بعضها

مبحث المواد ثلث

قال المصنف فان وجود الشيء اما ان يكون بغيره وكذا المعدوم الشيء في النفي والممتنع على وجه توافق
مذهب الحكماء القائلين بان وجود الواجب عينه والمتكلمين القائلين بالزيادة اذ لو لم المنسوب
الى الغير مباين المنسوب الى الذات وغير المنسوب الى الشيء اصلا بان يكون عين الذات قال الشارح
والثاني كون رابطة اي الثاني قد يكون رابطة فان وجود الشيء لغيره قد لا يكون رابطة بل
لاحظ على وجه غير مستقلا بالمفهومية وجعل جزءا للمحمول كما في قولنا السواد موجود ازيد وقد يفسر
موضوعا كما ان وجود الشيء في نفسه قد يكون محمولا وقد لا يكون بل يكون مقصورا لتصور افقط
وقد يكون موضوعا وتسمية الاول بالبسيط والمركب على رأي من ذهب الى ان المحمول اذا كان هو
الوجود في نفسه لم يحتج الى الرابطة بخلاف ما اذا كان المحمول مفهوما اخر فلا اشتراط والا كما
بالمحققين الذين لم يفرقوا بين الوجود في نفسه وغيره في الاحتياج الى الرابطة فالتوجيه ان ثبوت
غير الوجود للشيء موقوف على ثبوت الوجود ولذلك الشيء اما ثبوت الوجود وله فلا موقوف على
نفسه فالبسيط والمركب بالنظر الى الخارج لا باعتبار الاجزاء وتسمية الاصم بالبسائط والمركب
باعتبار المصدق به والمعمل بل باعتبار نفس الاصم فان الاصم بغير الوجود ويتوقف على العلم بالوجود
واما الاصم بالوجود فلا يتوقف على نفسه ودعوى التوقف محل تامل وربما قيل في العلم بالوجود
لما كان الرابطة والمحمول كلاهما الوجود فلم يكن المتحقق هنا غير الوجود والا الموضوع وفي صورة
الاصم بغير الوجود يتحقق شيئان غير الوجود الموضوع والمحمول فكان الاول بسيطا بالاضافة الى
الثاني قال الشارح لان كيفية نسبة المحمول الخ لانه مثل قولنا شريك الباري موجود ثبوت
نقيضه بالفعل ولا بالقوة لان القضية اما يكون بالفعل او بالقوة اذا كانت النسبة فيها بالفعل
كما في القضايا الفعلية او بالقوة كما في الممكنة على ما ذكره العلامة الرازي واذا لم يكن فيه
بالفعل ولا بالقوة فكيف يكتب بالمادة والجهة مع انهم فسروا المادة والجهة بالكيفية العارضة
لنسبة المحمول الى الموضوع في نفس الامر او في العقل والموضوع والمحمول لا يتحقق الا في القضايا
وانهم صرحوا بان الممكنة العامة اعم من جميع الموجبات وظاهر انه لا يصدق شريك الباري موجود بالامكان

العدم

العدم لانا نقول امتناع الشيء انما هو في تحققه لا صدق اسمه ورسمه عليه اولا يخفى ان اجتماع
النقيضين المستحيل الصدق عليه رسمه واسمه ومن هنا ظهر ان القول بان الممكنة ليست نقيضة الفعل
بناء على ان النسبة فيها ليست محققة بالفعل منظور فيه وقولهم الممكنة اعم الموجبات معناه انها
اعم من الموجبات المشهورة المعدودة في كتب المنطق فلا يبقى شيء منه الا جنس القضية من الحكم والادعاء ان
المتعلق بالنسبة التي فيها والقضية التي جهتها الامتناع لم يخل بالنسبة التي فيها والقول بان المتحقق
بما هنا هو كون شريك الباري موجودا بالامتناع فان كون شريك الباري موجودا وان لم يتحقق وجود
الاذعان به لكن كونه موجودا بالامتناع مما يذعن به وهم محض لان المذعن به هنا في الحقيقة هو ان
شريك الباري ممتنع الحصول في الواقع ان اي امتناع النسبة في الحقيقة موضوعا الطرف المقابل لتلك النسبة
المتحقق العرض فيها ولا شك في تحقق الطرف المقابل في النسبة الممتنعة وكلام الشيخ الرئيس الذي نقل
مشعر بذلك فانظر قوله على التقدير بين يكون النسبة سلبية اعلم ان الكاتبي استغنى عن عبارة
المص ان جعل الوجود محمولا او رابطة شاملا الموجبات وجعل العدم محمولا او رابطة شاملا السوالب
حتى يكون الموجبات معبرا عنها بعبارة واحدة والسوالب بعبارة واحدة ومعلوم انه اذا جعل
الوجود رابطة يكون القضية موجبة البتة واما اذا جعل العدم رابطة يكون القضية سالبة واما على
تقدير جعل الوجود محمولا فلانه لا يلزم ان يكون القضية موجبة كقولنا شريك ليس بموجود وكذا
على تقدير جعل العدم محمولا اذ لا كل مفهوم نسب الى موضوع فيمكن الحكم فيهما بالسلب وبالايجاب انه
غاية الامر انه يصدق احد الحكمين وليس الكلام هنا في الصدق والكذب وبقية حال محمولية العدم فالحاصل
عليه الامر في كون القضية سالبة تبع الى بعض بتبع المحشين ولم يتعرض لحال محمولية الوجود و
ان لا يحمل كلام الشارح على ذلك بل على انه في صورة جعل الوجود محمولا او رابطة يتحقق الكيفيات الثلث و
كذا في صورة جعل العدم محمولا او رابطة واما ان في صورة جعل الوجود رابطة يكون القضية موجبة
وفي صورة جعل العدم رابطة يكون سالبة فانما يعلم من خارج ووجه التعبير عن محمولية الوجود وجعله رابطة
بعبارة واحدة ان كليهما حال الوجود لانه على التقديرين يكون النسبة ايجابية وكذا الكلام

تم بهمامه

قال الشارح

الشارح لا يلزم ان يكون القضية سالبة ح

[illegible]

في المنفصلة لهوية العدم وكونه رابطة بعبارة واحدة **قوله** من السن لا يكون الا الوجود او على
العدم وكونها سالبة لو كان المحمول هو العدم لكان معناها سلب العدم والمفروض ان الحكم
بانتفاء الشيء معه هذا الكلام منه اعتراض على الشارح بان ما نقله لا يدل على ما هو مطلوب بل
على ما ينافيه وكذا ما ذكره على تقدير التنزل واما المنع الذي ذكره فالا انه ايراد على المنقول
في توجيه تجويز ان يكون مراد المقابل العدم المطلق على ما هو الشايع ثم عبر بتقييده على ما هو المتبادر
في مع اكثر ايراداته عليه وذلك ان كلماته ايراد على السابق بان الا ان مراد المص بالوجود والعدم
مطلق الوجود والعدم ليتناول جميع الموجبات فالكلام المنقول انما يدل على مقصوده ثم لو كان المراد
من العدم المذكور منه مطلق العدم الشامل للخارجي والذهني والمطلق وفي توجيه المنع في العدم
الخارجي واراد بالتقييد بالقيد الصالح بقيد المحمول لا بقيد النسبة والقيد الصالح قد يكون زمانيا
وقد يكون اذ ماتيا وقوله او كانت القضية ممكنة عطف على قوله قيد بقيد صالح وكل منهما متعلق بكل
من العدم الذهني والخارجي لا بالعدم المطلق فقط بان حمل القضية خارجية على تقدير حمل العدم
ذهنيا لما عرفت ان العدم مطلقا في المعدولات الثابتة ثم العقد بالقيد الصالح بحمل القضية
المذكورة صادقة واما ان جعل القضية ممكنة يؤثر في صدقها وصحتها ففيه نظر وتامل وغايته
توجيهه ان الممكنة لا تقتضي وجود الموضوع الا بالامكان ولما كان الحكم فيها بالعدم بالامكان
ايضا لم يلزم الاجتماع امكان الوجود مع امكان العدم والممكنات لا يتنافيان ويرد عليه ان
الممكنة تقتضي امكان وجود الموضوع مقارنا لثبوت المحمول له فيقتضي امكان مقارنة العدم
لوجود الموضوع معه والحاصل ان ثبوت العدم لشيء غير ممكن لان ثبوت العدم لشيء
يستلزم ثبوت الوجود له في زمان ثبوت العدم له بناء على القاعدة المشهورة من ان
ثبوت الشيء للشيء يستلزم وجود المثبت له في زمان ثبوت المحمول له وذلك ان
ثبوت الوجود للشيء ينافي ثبوت العدم له في زمان ثبوت الوجود له وكل شيء يستلزم ما ينافيه
يكون ممتنعا بالضرورة فكيف يكون ممكنا وما ذكر من التوجيه يجري فيما اذا جعلت القضية فعلية

كما لا يخفى **قوله** كيف ويصح تعقل الاول بالثاني اي في الذهن هذا اشكل وفي الخارج اهم عند
من قال بان ثبوت شيء لشيء فرع لثبوت المثبت له ومتاخر عنه بالذات وحينئذ انه راجع الى كون
العدم ليس محمولا البتة والمعنى ان كون العدم ليس محمولا البتة بمعنى عدم تمام النفوس بانه
ليس صحيحا في نفسه **قوله** فما لتوهم من يتوهم ان المعاني المذكورة هنا غير الكيفيات المذكورة
في المنطق كصاحب المواقف بناء على ما سيجيء في توجيه كلامه الذي حاصله ان اطلاق الالفاظ
المعينة على مصطلح الكلام ومصطلح المنطق بحسب الوضعين بيانه ان المص رحمه الله اشار بجهولية الوجود والعدم
الى ما هو مصطلح اهل الكلام وبكونهما رابطة تحقق الوجوب والامكان والامتناع بعبارة واحدة
فدل على انهما واحدة وليس اطلاق تلك الالفاظ عليهما بوضعين اذ لو كان مصطلح الكلام معنى
آخر ومصطلح المنطق معنى آخر لزم استعمال الالفاظ المعينة في اطلاق واحد في معنيين وهذا اما غير
جائز او غير سالم من التكلف والمناقشة في اطلاق لفظ التصريح على الدلالة المذكورة تندفع
بانه من قبيل المبالغة وادعاء الظهور التام ولا يخفى ان ما ذكرنا مبني على ان مصطلح المتكلمين معلوم
من الخارج على ان الوجود في بحثه يكون محمولا فيه وكذا مصطلح المنطقيين معلوم ان الوجود رابطة فيه
والغرض المسوق له الكلام هنا انهما واحد ليس بمعنيين متغايرين لتلك الالفاظ وفي قوله
لو لم يكن قضية معتبرة في المحمول معين هو الوجود وما خلا تحت التصريح سلم الكلام من الخلل
اذ التصريح يتعلق بنفس الاتحاد وقد علمت وجهه وان كان ما خلا تحته على ما هو لفظ اللفظ
توجيه معه انه لا تصريح في الاشارة في عبارة المص الى بيان مصطلح الكلام من انه الذي اصطلح
عليه المنطقيون مخصص بان المحمول فيه هو الوجود في نفسه واشار الى ما ذكرنا في حاشية الكتاب
بقوله فيه ان المص يريد به هو الاعتبارات الكيفيات في المحمول اعم من ان يكون وجودا او غيره وقوله
او جعل رابطة **قوله** وعدم الذكر لا يدل على انتفائه هذا الكلام منه مبني على ما هو المشهور من
ان المانع لا مذهب له ومعه اوكان في صدد المنع فمعارضته بعيد ولا اثر مطابق للواقع على
ما هو المشهور من ان الرابطة لا تحذف في اللغة العجمية وفي بعض الحواشي على تقدير تسليم بعد جوازه وعدم

الذكر ومو اشارة الى اشع عدم ذكر الرابطة هنا اذ قولنا زيد ليست كاف فالعار يعني الموجود
الباقي رابطة والعار اختصار لفظاً بحسب الذي يعني الموجود لكنهم كرار لفظ است **قوله** لان الشي
قد يتعقل بصورة مطابقة وقد يتعقل بصورة غير مطابقة الظ انه كلامه على ما يميل عليه كلام ذكر
في النظر على انى اكثر النسخ ان مقصوده توجيه كلام المص على تعيين الشرح وفيه ان هذا وهو الذي
الجهة انما يلائم لو قال المص صور تصاحبات في التعقل و توجيه ان المحقق استفاد من كلام المص
ان المواد والجهة هي الكيفية الثابتة في نفس الامر من حيث انها متعقلة ان الجهة هي متعقلة
الكيفية الثابتة في نفس الامر يعني انه المتعقل من الكيفية الثابتة في نفس الامر **قوله** منه
دوام صدق او كذب اراد بدوام الصدق الوجوب وبدوام الكذب الامتناع المتبادر
على ان الدوام لا ينفك عن الضرورة بالمعنى الاعم وعلى هذا يكون الوجوب بالغير والامتناع بالغير
اذا كان دائما داخلا في المادة او على ان المراد من الدوام هو الوجوب بقرينة جعل
الوجوب ثانيا تفسيرا للدوام وفي قوله يدوم ويجب كذب ايجابه اشارة الى ما عرفنا سابقا
من ان امتناع النسبة الايجابية هو الحقيقة وجوب النسبة السلبية اعتبر بالعرض هذا
في قوله لاني اراد به تطبيق عبارة المص على مذهب المتقدمين وتقريره ان المادة
الثابتة على تقدير جعل العدم محمولا غير الثابتة على تقدير جعل الوجود محمولا اي حيث يتقرر
المغايرة كما اذا كانت المادة هي الوجوب او الامتناع وذلك لان العدم اذا كان
محمولا كون القضية موجبة والمعنى ليس سلب العدم من الموضوع والنسبة الايجابية منها
مستحقة لواحد من المواد الثلث ولا يكون تلك الواحدة عين التي يستحقها نسبة الوجود اليه
فكذا الثابتة على تقدير جعل العدم رابطة اي يكون مغايرا للثابتة على تقدير جعل الوجود
محمولا التي هي مادة الايجاب وذلك لان المتبادر من عبارة المص ان لا يخالف الثابتة
على تقدير جعل العدم رابطة الثابتة على تقدير جعل العدم محمولا من حيث عبر عنها بعبارة
واحدة فاجاب بمنع دلالة عبارة المص على مغايرة المواد الثلث على التقادير الاربعة وحاصله

يعني التفريع المذكور المستفاد من قوله فكذا الثابتة الخ ثم لما كان مظنة ان يتوهم
تحويل العدم الى محمولية الوجود وكيفية كون العدم رابطة الى كون الوجود رابطة فكان ان
المواد الاولتين متغايرة فكذا الثانيتين اجاب بالمنع وقال كون الثابتة على تقدير محمولية
العدم الخ هذا ما قيل ان الجهة السالبة عند القدماء راسم كسمه عليه عارضة لنفس النسبة
السلبية بخلاف المادة وفي لو حمل عبارة المص على مذهب القدماء لكان المعنى واذا حمل العدم
او جعل رابطة ثبتت كيفيات ثلث في نفس الامر وهي بعينها الكيفيات الثابتة على تقدير الايجاب
يسمى مواد وكيفيات ثلث لوجه التعقل مغايرة للكيفيات الثابتة على تقدير الايجاب يسمى جهة ولا يخفى
ان حمل العبارة على هذا المعنى مستبعد جدا **قوله** فكذا الدلالة مع الحصر والدلالة على الحصر مدار على ان
السائل ارجع الضمير الى الكيفيات مطلقا فيكون لم ينحصر الكيفيات فيما ذكر صحيح لانه من قبيل حمل البعض
الاجزاء الغير المحمولة على الكل واجاب بان الضمير مرجع الى الكيفيات الثلث ثم لما كان حصر
الكيفيات الثلث مطلقا على معنى الوجوب والامتناع والامكان وحملها عليها لم يستقيم ...
والمذكور ثم لما استشكل الاحد ان نقول ان لزم حصر الشي في نفسه وحمله عليها انه باختلاف
العنوان بان تلك الثلث معبر عنها في جانب الحمل والموضوع بعنوان الثابتة في كل قضية و
جانب المحمول والمقصور عليه معبر بعنوان **قوله** وكانت القضية كاذبة لعدم مطابقة الجهة للواقع
هو المعطوف على قوله كانت مادة الضرورة و يكون دليلا اخر لبطلان اللازم من هذا التعريف
يحتمل الوجهين احدهما ان هذه القضية كاذبة وكذبها لاكون الا لعدم مطابقة الجهة للمادة
وعلى هذا يرد عليه ما اورده والشارح بقوله واعلم هذه القضية كاذبة على اي حال اي سواء فسر
الجهات بالكيفيات المطابقة للواقع او الكيفيات المعقولة مطلقا واذا كان كذلك لكون
كذبها لعدم مطابقة الجهة للواقع بل العدم مطابقة الكيفية التي اعتبرها العقل سواء سمى جهة اولا للكيفية
التي في الواقع وثانيهما انهم حكموا بان كذبها لعدم مطابقة الجهة للواقع فعلم انهم لم يريدوا بالجهة
الكيفية الواقعية ويكون جهة هذه القضية عندهم هو الامكان الاخص وعلى هذا لا يرد عليه

الكلام

المصدر

دهو الكل على بعض الاجزاء

ما اورده الشارح وحاصل ما اجاب به السيد المحقق ان المص ليس بصدد ضبط الجهات بل اطلاق
على الكيفيات الواقعية انما هو باعتبار انها واقعية وان يشترط انها باعتبار انها في
العقل تسمى جهات وثانيا فيكن ان تكون الكيفيات الثلث باعتبار الكيفيات تسمى جهة
باعتبار انها في العقل وان لم تكن محققة بنفس الامر وعلى هذا يندفع ما اورده من
لزوم المخالفتين واما ما نقل عن الشارح توجيه كلام المص لدفع لزوم المخالفة الاولى بانه اراد
اذا حمل رابطة ثبتت كيفيات ثلثة في نفس الامر وفي العقل يسمى ما في نفس الامر مواد وما
في العقل جهات فانما يكون موجها لو قال المص جهات في العقل ما لو يرد على قوله يستلزم
بطلان امر مسلم عند الكل انه لا يلزم الا بطلان اطلاق الالفاظ موضوعين نظرا
الى الاصطلاح الجديد وهذا لازم لكل اصطلاح جديد وليس فيه بطلان مسئلة او كلام مسلم عند
القوم هذا وربما نوقش فيه بان القائل المذكور جعل الثاني الزم كون الجهة مطابقة
للواقع وايضا استدل على بطلانه بوجهين والتوجيه الذي ذكره رحمه الله تقتضي ان تكون
الثاني صحيحا الآن ثم ان ما ذكره رحمه الله مآل كلام القائل ومن معه هو لئلا يرد على
هذا التوجيه ان لا تكون هذه القضية موجهة اشارة الى ان ما ذكره الشارح من جهة هذه القضية
على ما اصطلح عليه من عنده وكون الضرورة ليس على المعنى لان عند المص على هذا يكون الجهة
هو الكيفية الواقعية من حيث انها في العقل لا مطلقا فينبغي ان يقول بدلا من ان لا تكون هذه
القضية موجهة على رأيه قوله اقول لعل غرضه ان المتكلمين لا يطلقون عليها الواجب لذاته لما
حاصله ان غرض صاحب المواقف ان هذه الالفاظ المستعملة صار حقيقة عرفية في اصطلاحهم
فما يكون المحمول فيه هو الوجود في نفسه ومعنى قوله والا لكانت لوازم الماهية واجبة لذواتها
انه لو لم يكن الواجب في اصطلاحهم ما يخص بالوجود في نفسه ومعنى قوله لكانت لوازم الماهية واجبة
لذواتها اي يصح اطلاق الواجب عليها في عرفهم حقيقة بلا قرينة والتالي باطل وقيد لذاتها
بناء على ان لوازم الماهية واجبة لذوات الماهيات ويكون المراد بقول صاحب المواقف

واجبة

الوجود او جعل م

واجبة لذاتها واجبة لذوات الماهيات وهذا اي قيد لذواتها اشارة الى ان كلامه في الوجوب
الذي موصفه الوجود دون الذي موصفه الذات والا ينبغي ان يقول والا لكانت الماهيات الملزومة
واجبة ولكن لا يخفى ان الاولى ترك قيد الذات في الموضعين وقوله من غير ان يصير مجازا اي من غير
معناه من غير ان يصير مجازا في افراده او غير هذا البعض غير مستعمل من حيث انها افراد المعنى هذا اللفظ لا من حيث
الخصوص لانه مجاز البتة او ارادة خصوص هذا البعض من الافراد العموم ونقل عنه في توجيهه الثاني ان حاصله
انه يمكن ان يشتهر اصطلاح جديد بهذه والمشابه اي صار الوجوب في الاصطلاح الجديد حقيقة عرفية
في الخارجي وهذا مع انه كلام على السند الاخص يرد عليه انه وقع على صورة المنع ملتزم مقابل المنع
بالمنع وثانيها انهم قد يطلقون الوجوب على المعنى الاعم بخلاف تلك المواد يعني انهم يطلقون
الوجوب على المعنى الاعم بلا قرينة بخلاف تلك المواد فانها لا يطلق على المعاني العامة الا مع
قرينة وهذا ايدل على انها صارت مجازا في تلك المعاني الا ان يقال او اعرفوا الوجوب الى هنا
الوجه لبيان لزوم الدور اولى مما ذكره قدس سره في الحاشية التوحيد حيث قال عرفوا
الواجب بما امتنع عدمه او بما لا يمكن عدمه والممتنع بما يجب عدمه او لا يمكن وجوده
والممكن بما لا يجب وجوده ولا عدمه او بما لا يمتنع وجوده ولا عدمه فقد اخذ كل من
الثلثة في تعريف الاخرين وورود الدور لان المراد من الامكان المذكور في تعريف الوجوب
والممتنع هو الامكان العام والامكان الذي عرف بالوجوب او الامتناع انما هو الامكان
الخاص فلا دور قوله فان الكثرة يرد اي منها ان الموجود وغير الوجود والذات
ومنها ان كثيرا من المفهومات يحمل على انفسها ايجابا كالكلي والمفهوم وما عدا ما يحمل
على انفسها سلبا ولو قال الشارح هذا تقسيم للذات بالقياس الى الوجود والمغاير لتم
الكلام ثم لا يخفى ان التقرير الذي اورده الشارح في السؤال لا يلايم ما في العقيدة
اذ اللازم منها كون الواجب ما يقتضي ذاته نسبة الوجود اليه لا ما يقتضي ذاته
الوجود ومنشاء وتغير تقرير الشارح التقسيم للتقسيم حيث قال الواجب مفهوم يقتضي ذاته

فرر

حاد الشه م

هو الآخر

قوله

ان الشيء الموجود وجوده ... النقيض ... الوجود ...

وجوده ثم على ما ذكره هذا الشارح كان النقض عام الورود اذ يلزم منه كون ثبوت الشيء لنفسه
ليس واجبا وهو ظاهر واما الجواب مشترك حاصل ان الامر فيه هين اذ ثبوت الشيء لنفسه ممكنا
غير معلل بعلة اصلا وقول الشارح تعالى عن ذلك يشعر بعدم صحة اطلاق الممكن بهذا المعنى على الواجب
وليس كذلك اذ يصدق عليه تعالى انه غير مقتضي لوجوده وعدمه نعم ليس الامكان
المقابل للوجوب والامتناع اي الامكان الخاص بمعنى في عرفهم يطلق على الواجب ولعل مراده
هذا او يعلل بنقل القسم الثاني من الممكن ليبتني عليه الايراد الذي ذكره لان القسم الثاني كان
للمتكلمين فان قيل فح لا وجه للايراد لان خروج ذات الواجب على مذهب الحكماء عن تقسيم
المتكلمين غير محذور قلنا حاصل الجواب يرجع اليه فح اذا كان الواجب خارجا عن القسمة كما صرح به
حيث التزم ان القسمة بحسب الاحتمال العقلي بكون القسم المقيد للممكن اي الممتنع وان
كان اعم من الممكن بحسب المفهوم كان مساويا له بحسب الحقيقة والواقع او المراد كان القسم الثاني تقسيم
تحصيل الممكن لا الواجب وانما قسم بمقدار الكون في الاعيان الى قسمين دون الكون في
النفس لان الكون في النفس لا يصلح ان يكون قاطعا بنفسه حتى يكون الشيء واجبا بالذات
باعتبار راجح الوجود والذهني وهو ذلك وخطيه لحصرح الحكم بما قرر ان الكون للشيء باعتبار تعلم
على حسن وجود هذا الشيء او باعتبار الحس بل خطه ليعلم تركبه او وحدته فيعلم امكانه فيعلم ان الكون الحكم
عليه لا عينه والا لكان واجبا لذاته واراد بقوله نسبة الجميع اليه كنسبة ضوء الشمس الى ما سواه
تشبيه النسبة الاولى بالنسبة الثانية من دون ملاحظة خصوصية الطرفين والمراد ببعض المحققين بما نقل
عنه مولانا زين الدين الهي صدقه وارادة شيخ بمجرد الوجود وبشرط سلب العدم عروضه لا مفهومه ومصدوقه
تعيين الوجود الواجبي كما في المحاكمات بانه الوجود الذي لا يحمل تبوله بالعدم ولا انعاريته شيء من الاوصاف
الى الصفحة بعض النسخ الوجود المطلق المشترك فيه وفي تعبيها انه بالعرض والعميز لا شك ان قوله
هذه صفات الرقاء انه مجرد الوجود فان كونه مجرد الوجود الخاص حصصه ويحمل رجوعه الى الاول
الذي هو عبارة عن الواجب ويحتمل جعل الصفة عبارة عن اشتراط سلب سائر الاوصاف عنه

قوله م

ان م

والاول

والاول انه هو جانب الارجاع والاشارة واراد والمعنى عبارة شرح الاشارات بل دخول
في مفهوم الذات ما لا يقال للحقيقة ولذا قال والمعنى ان الوجود واخل في مفهوم ذات الواجب
ولكن الحق انه رحمه الله فرق بين الدخول في مفهوم الذات والدخول في نفس الذات
المفهوم من الواجب ليس هو الوجود الصرف بل الوجود مع الاوصاف التي يمتاز بها عن سائر
الموجودات فيصير الوجود جزءا للمفهوم منه وان كان عينا لذاته ولما كان هذا المعنى اعم من
المراد وجعله لعدة بان يكون جزءا لحقيقته او تمام ماهيته وبعد هذا البيان وان كان من اتى ان حمل
الثاني على المقدم كان لعدة الكل الاضراب لعدة بل هو ما رضي له بصلة ما دل واسعاده لكون الواجب
معرى عن جميع القيود والاعتبارات من كلام الشيخ حيث قال بشرط سلب سائر الاوصاف
سلب سائر الزوايد وقوله وبهذا لا يحمل على ما هناك زيادة ومناسبة لفظ الموجود لهذا
المعنى ان اسم المفعول لمن وقع عليه وهو ح للتحقيق تحقق الوقوع لان المراد بالوقوع تعلق ما
على القيام وههنا كذلك وقد بالغ على ذلك التحقيق ان التعلق نسبة فرع وجود الطرفين
فكيف يكون الموجودية به والجواب لا يخفى على الفطن وفايدة هذا السؤال البعد عما سبق حيث قال
وتحقيق مذهب الحكماء ان معنى الوجود واظهر انه لما قال سابقا ان الموجود يطلق عندهم على ما يتناول
المعنيين يشمل تاما عن كشف هذا المعنى اشكل وتحصيل مفهومه واشار اليه اخرا حيث قال والغرض
تحصيل معنى مشترك فيه وحاصل الجواب اختيار الشق الثالث ويحمل الاول بتكلف لا يخفى واراد
بقوله والفرق بين الوجود القايم بذاته الى اخره تحقيق ودفع الاشكال بيانه انه ربما اشكل
ويرد ان مفهوم الموجود والمطلق اذا قيس اليه تعالى لا يخرج من ان يكون عينا له او جزءا له او خارجا
عنه عارضا له ولا مجال للاول اذ قد ثبت ان هذا المعنى العام المشترك فيه زايد على الجميع وما هو
انه معقول ثابت فكيف يتصور ان يكون عين ذاته ولا سبيل الى الثاني لهذا ولان الامر من
ولزوم التركيب المستلزم للامكان فتعين الثالث وهو مذهب الاشاعرة والمتكلمين وايضا
فيلزم نفي وجوده وهو من ذلك علا اكبرا وانه الدليل الدال على عينية الوجود ولو تم الدال على

بهما م

رتبها م

ظاهره م

والنسبة م

عندهم م

والثاني م

الفارم

عينية الموجود وله لا الوجود واذ كونه نعم وجود الا السلطنم استعشاو وعن العرفي موجوديته
ودفع الاشكال ان الوجود ان كان قائما بالغير يكون وجود اللغير والغير موجودا به كما في
الممكنات وان كان قائما بذاته يكون وجود النفس ونفسه موجودا فكان الموجود هو المشتق
من الوجود والذي هو عينيه عينيه ايضا ولا تفاوت بين الموجود والوجود القائم بالنفس الا
بالاعتبار ونحن نقول ان اريد بالموجود المعنى الذي الواجب المأخوذ من الوجود والمطلق كما رايته
فلا لكن الموجود المأخوذ من الوجود والذي هو عينيه عينيه ويكون موجوديته مترتب عليه الاثار باعتبار
ذلك الوجود والموجود عينيه ومن هنا يظهر الفرق بين ما ذهب اليه الاشاعرة او عندهم موجوديته تعالى
بالوجود الزائد ولم يكن مما سيبطل اذ ما سيبطل ان يكون موجوديته بالوجود الزائد على ذاته
لا ان يكون الوجود زائدا مع اتصافه على ذاته وان لم يكن موجوديته به والدليل الدال
على عينيته تعالى انما يدل على عينيته ما يكون موجوديته به الا على عينية الوجود والمطلق الذي ليس
له دخل في موجوديته بل هو منشأ بحيث انه لم يحقق سابقا انه ليس فردا من الوجود المطلق
بل المراد من كونه فردا للوجود انه نايب مناب فرد الوجود فان مصداق حمل الموجود على الممكنات
الحصص العارضة لها وفي الواجب ذاته وما ذكره من اقاويل الحكماء يدل بظاهره على انه فرد
للوجود والمطلق والنكرانهم شارحه انه ما الاطلاق كيف والمعنوم من الوجود عرفا لا يصح
حمله على موجود اصلا ويمكن ان يقال مرادهم من الوجود مبدأ الاثار لا المعنى المصدري
البديهي الغير المحمول على الموجودات ورح لا مجال لتوهم كونه ليس فردا منه ثم لا يخفى ان
للموجود معنى عام به الوجود وحقيقته وان كان معنى شاملا للواجب والممكن لم يذهب الى انه
المعنى المشترك فيه ووجه اشتراك الموجود وما بين مهنا معنى مشترك بينهما وان لم يكن معنى
حقيقيا للفظ الموجود ولان الدليل على اشتراك الموجود يدل على اشتراك الكل في معنى كون
موجودية الكل به وليس موجوديته تعم بالوجود المطلق ثم القول بتحقق الحصة من الوجود المطلق في
الواجب مع انه قد حقق ان ليس له دخل في موجوديته ولا حاجة اليه في ترتب الاثار لتقريب

معنى

جنبه م

المطلق م

الوجود م

معنى موجوديته الى افهام المرام بان ذاته مبدأ لانتزاع ذلك المفهوم وما شاع عدم مراعاة
ما يحكم به الخواص والعوام من صحة اطلاق الموجود عليه تعم العدد الا مكان وانتم قولهم الواجب
ما يقتضي ذاته وجوده والتوجيه هذا من ان المراد بالابعاد والثلثة في تعريف الجسم المراد منه الصورة
الجسمية الجسم التعليمي لما تقرر عندهم انه عارض لجوهر الجسمية لا المعنى المشهور اي الخطوط الثلثة المتقاطعة
على زوايا قوائم لان هذا المعنى لا يعرض الصورة لذاتها بل عروضها لها انما هي بالنسبة
الى الجسم التعليمي ولما كان هذا التعريف للصورة الجسمية حقيقة كان ينبغي اعتبار رجعه ونسبه بالقياس
اليها لا بالقياس الى الجسم الطبيعي على سبيل المسامحة اي الجسم الطبيعي وما مهده اشارة الى عينية
الوجود للواجب قوله هذا التعليل جعل الوجوب بحيث حمل تقدمه انتفاء الذات لثبت احدهما
لا على التعيين على معنى ان الوجوب نسبة المفهوم المردد بين الوجود والموجود كما هو الظاهر وجعل
حتى يكون اشارة الى المحذور اللازم من كونه مفهوم الوجود والموجود معا محمولا في القضية المخصوصة
وهو قولنا هذا موجود وبانه فاعترض تارة بمنع الملازمة واخرى بمنع بطلان التالي والظاهر من عبارة
الشيخ ان قوله حتى يكون اشارة الى لازم مطلوب الخصم فاندفع منع بطلان التالي الا ان يكون
مراده ان اللازم الثالث محذور رابع انه ليس منه محذور بل مراده انه ليس مطلوب وكذلك الخصم ذلك
اي كون الوجوب كيفية نسبة الوجود والموجود معا اي على سبيل الترديد بان يكون المحمول المقدر
المشترك بينهما كما هو المفهوم من كلامه واشرت اليه بقولك حتى يكون الحكم على انه لم يسلم انه اراد
مما ذكرت من الدليل على ابطاله من ان المحمول في القضية الواحدة لا يكون مفهوم الوجود والموجود معا
لا على حذف ان المحمول على هذا التقدير هو المقدر المشترك بين الوجود والموجود وهو مفهوم واحد
نعم لو جعل المحمول تارة هذا وتارة ذاك حتى يكون ثمة نسبتين بالفعل كان متعدد المحمول الا
وانما قال وان التزم جوازه اي جواز كون الوجوب كيفية نسبة المفهوم المردد في بعض الاوقات
لا دائما لان التزام كون الوجوب دائما كيفية نسبة مفهوم المردد بمعنى ان لا يكون لازم كون
ذاته تعم وجب له كونه موجودا بل انما وجب له ذلك المفهوم المردد وهو ممتنع ولكن ان يقال مراد

لتوجيه

لصورة

الجسمية م

[illegible]

الشرح وجوها لاخطاء التعيين ليس المفهوم المردود بل ما جعله الاستاد مراد القايل وحمل العبارة
على هذا ليس ببعيد غاية البعد وصار حاصل كلامه انه جعل الوجوب كيفية لنسبة معينة مخصوصة
من حيث المحمول كما يظهر مما نقله والمحمول في القضية الواحدة لا يمكن تعدده بان يكون تارة الوجود
وتارة الموجود والا لتعددت القضية حتى يلزم ما هو مطلوب وهو كون الوجوب تارة كيفية
لنسبة الوجود الى الموضوع وتارة كيفية لنسبة الموجود اليه ولو قيل عليه يجوز ان يكون كيفية
لنسبة المفهوم المردد فلا فتح يلزم ان يكون مراده من الموجود الوجود والموجود معا وهو
تكلف تام بعيد عن الاذهان وتوجيه كلامهم بمثل هذا التعسف قال الشارح واما يلزم على هذا
التعدد بحيث اما او لا فلانه لو ان يكون الوجودات الخاصة للممكنات حصصا للوجود
المطلق فلا يتصور فيه انتفاء الصدق المطلق عليها او الدال لا يعلل حقيقة للذات بالذات
واما ثانيا فنقول ان الوجودات الخاصة افراد حقيقية للوجود المطلق وان الوجود عرضي لها لكن
يجوز ان لا يقتضي الوجود الخاص صدق المطلق عليه بل المقتضي شيء آخر ولو سلم ان المقتضي هي
الوجودات الخاصة فيجوز ان لا يكون تلك الوجودات مستقلة في الاقتضاء قوله او للعدم
لا يثبت الشيء اذ لا جزء تصور المحكوم به والتصور هو الوجود الذهني او المراد ان المعدوم المطلق لا
يثبت لا في الواقع لما سبق في كلام الشيخ وههنا مقدمة اخرى مطوية في الكلام وهي ان الممتنع
المطلق معدوم مطلق وهذا مما صرح به في كتب القوم فان قلت المذكور في كتبهم هو ان الممتنع
المطلق يعني ما يقتضي كونه معدوما مطلقا معدوم مطلق لا ما يقتضي وانه كونه عدما مطلقا كما نحن فيه
قلت كون الممتنع المطلق معدوما مطلقا مما اتفقوا عليه بحيث لا يمكن لاحد ان يقول البعض
الممتنع المطلق ليس بمعدوم مطلق فلم يكن توجيه اصطلاحهم في الممتنع بهذا الوجه ومع انهم
لم يريدوا بالممتنع ما يتناول هذا المعنى وهو المطلق كون الحجة اثناينه اولى لموافقة قرينة وهو الوجود
الخاص للممكن وكونه اظهر لان كون العدم الخاص للممكن ممتنعا مطلقا فاسد وما الغرض من كون العدم
الخاص للممتنع ممتنعا مطلقا قوله لا يخفى عليك بعد ما سبق انه اعلم ان الغالب فوائده

في الشرح وجود خاص يقتضي كونه موجودا بالوجود المطلق ان موجوديته بمحل الشارح علته وجعله
رحمه الله راجعا الى ما حققه سابقا من ان موجوديته انما هو بالوجود الذي هو عين ذاته يجعل عبارته
على خلاف الظاهر ولا يرد على الشارح انه اذا لم يكن اتصافه بالوجود الخاص اشتقاقيا فكيف يصدق
انه يلزم ان يكون الواجب موجودا بوجودين فلانه اذا لم يصدق الوجود على الواجب بحمل
الاشتقاق لم يصح ان قالوا ان الواجب موجود بذاته لان مراده انه ليس اتصافه بالوجود
الخاص اشتقاقا مثل الاتصاف بالمكان الاتصاف بالخاص من قبيل قيام الشيء بنفسه مجازا
بخلاف الاتصاف بالعام اشتقاقا فانه من قبيل قيام الشيء بنفسه حقيقة ومرتبة الى الاخر لا
نحو القسمين اي بعروض الوجود الذي يقتضي الذات او الغير لكن لا بعروض ذلك الوجود
الذي هو عينه الا لم يكن وجوده لنفسه بل لغيره كما مر بل العروض بوجود آخر وموجودية المجموع
ليس الا موجودية الجزئين فيلزم التركيب والحاصل ان الموجودية ليست بعلاقة جزئية الوجود
بل انما بعلاقة العينية والقيام بالنفس او بالعروض ويمكن ان يقال ايضا ان هذا المجموع داخل
في احد القسمين الاخيرين لان مجموع الوجودين الذي احدهما عين احد الجزئين والاخر عارض للجزء
الآخر بالنسبة الى المجموع مغاير ليس عينه ولا جزءه وموجوديته انما هي به نعم لو اعتبر فيهما عروض
الوجود لم يكن واخلا والشارح لم يعتبره قوله اذ لو كان مراده التقسيم في الممكن فان
قلت يجوز ان يكون تقسيم الكل الى الاجزاء بعد الشايع المتعارف في التقسيم تقسيم الكلي الى
الجزئي كما صرح به وايضا الجمع المعرف باللام في المشهور مفاده الاستغراق والتقديم معنى كل
فرد فرد لا الكل الافرادي قوله لانا نقول مراده ان هذا الترديد لا يتاتى في تجويز التقسيم ايضا لان
الشايع في التقسيم ان يكون الاقسام اخص مطلقا من المقسم في نفس الامر قال الشارح فان
الوجوب عبارة الخ لا يبعد ان يقال مراده ان الوجوب مشترك للامتناع في اطلاق
اسم الضرورة والاختلاف بالايجاب والسلب يعني ان الوجوب اذا كان ضرورة الايجاب
كان الامتناع ضرورة السلب وبالعكس وعلى ما ذكره الشارح يكون كلام المص منطبقا على راي القدماء

كما صرح به الشارح في الحاشية مع انه وجه كلام المص في اول بحث المواد على مذهب المتاخرين بان
المص في مقام البيان لا ينبغي ان يخالف الالف واعلم ان الايلايم ما بعده وكل منهما يصدق
الخ وعلى ما ذكرنا يلايم اجزاء الكلام قال الشارح اقول لم يرد تصادق الخ يمكن الاراد
بالمعقدين المقيد بالوجود والعدم وبالمطلقين ما لم يقيد بهما كلام المص والسيد لا يحتمل
ارادة تصادق المطلقين بهذا المعنى وما ذكره السيد من الدليل على عدم التصادق يدل
على عدم تصادق المقيدين وان اراد تصادق وجوب الوجود وامتناع العدم المقيدين
بذات واحدة فغاية ما فيه ان الموضوع في القضيتين واحد ولا يلزم من مجرد اتحاد الموضوع
اتحاد النسبة حتى يلزم جواز تصادق الكيفيتين ان اريد ان الوجوب والامتناع العدم
المقيد بالوجود والعدم او بذات واحدة خرجا عن كونهما كيفيتين لنسبتين متغايرتين وصارا
نفسا وعن البيان وما ذكره في حاشية الشرح فمع انه رد عليه انه لم يوافق ما ذكر
لان ما ذكره في الشرح مبني على اختلاف القضيتين في الوجوب والامتناع تحصيلا وعدولا مع الاتفاق
ايجابا وما ذكره في الحاشية مبني على اختلافهما ايجابا وسلبا مندفع بان الامتناع ليس عبارة
ما تقابل تلك النسبة والا لم يكن الامتناع كيفية تلك النسبة بل النسبة المقابلة لتلك النسبة
مقابل تلك النسبة بعيرت الكيفية عارضة لتلك النسبة عبارة عن الامتناع ولا شك ان
النسبتين متباينتان فكذا كيفيتاهما وما ذكره من القياس الفقهي غير معقول في المقامات
البرهانية سيما في مقابل البرهان واراد بكون الاكرام وصفا للاعداء والاهانة
تعلقهما بالاعداء والاولياء وحمل الاكرام والاهانة على المصدر المبني للمفعول بعيد وما ذكره الاستاد
في الحاشية في توجيه كلام السيد هذا والحق ان ما ذكره الشارح في الحاشية مع ما اورده السيد
من الدليل لان كلامه قدس سره في التغاير بالذات بين الوجوب والامتناع والحق
ان اتحادهما بالذات على ما حققنا سابقا يندفع ما ذكره في الحاشية بان امتناع الوجود وان
كان متحدا بالذات مع وجوب العدم مثلا لكن ضرورة مقابل النسبة انما كان امتناعا

حيث انه معتبر بالعرض في هذه النسبة وبعد هذا الاعتبار مباين له باعتباره في ذاته كما في حركة
السفينة وجالسها فان حركة جالس السفينة وان كان متحدا بالذات مع حركة السفينة لكن من حيث يعتبر
بالعرض في جالسها صارت مباينة لنفسها من حيث يعتبر بالذات والحركة بالعرض اسم لها من حيث اعتبارها
بالعرض والحركة بالذات اسم لها من حيث اعتبارها بالذات ولهذا لم يصح ان يقال حركته بالذات حركته
بالعرض وان صح ان يقال حركة السفينة هي حركة جالسها فتامل ثم لا يخفى ان تصادق المقيدين ايضا لا يخفى
ان ليس معنى كلام الشارح على التوجيه ان المطلقين لا يتصادقان كليا نحو التصادق المعتبر في القضايا
والمقيدين يتصادقان كليا نحو تصادقهما حتى يرد عليه ما اورده ولعل معناه على هذا ان المطلقين من حيث
الاطلاق لا يتصادقان في نفس القضية الطبيعية انما يتصادق المقيدان فكون القضية متعارفة والحاصل انه
اراد بالمطلقين ما هو موضوع القضية الطبيعية ولكن توجيه كلام الشرح بوجه آخر بان يقال مراده يتصادق
المطلقين يصادق كل من افراد كل منهما على كل من افراد الاخر على نحو القضايا المتعارفة حتى يظهر عدم
المطلقين فانه لا يصدق كل وجوب وجود ومثلا كل امتناع عدم فتامل او يقال اراد بالمطلق ان يوخذ
بشرط عدم الاضافة ويحكي عنه بالكلي كون كل وجوب وجود وامتناع العدم وهما المراد بالمطلقين
كما يفهم من عبارة الشرح اوفق اذا كان كل وجوب وجود وامتناع العدم وبالعكس وكذا كل وجوب
عدم امتناع الوجود ويلزم كون كل وجوب امتناعا وبالعكس قوله ثم لا يخفى ان التصادق في مثل
هذا لا يتوقف الخ ومعنى حمل هذا الكلام على التحقيق لا الايراد على الشارح والايراد عليه ان الشارح لم
يرد التوقف المذكور مطلقا بل فيما نحن فيه وهو كذلك كما لا يخفى تامل قوله والامر في ذلك هين
اي الامر في حمل كلام السيد على المنع وتوجيهه به هين وذلك بان يقال مراد السيد قدس سره انه
لا يحمل كلام المص على ظاهره لانه يتوجه المنع الخ والشارح حمل عليه وتصدى لدفع ذلك المنع ويرد
ان السيد لم يتعرض في الشرح بمنع شيء من مقدمات السيد قدس سره بل ظاهر كلامه انه اورده
قياسا معتمدا لاثبات المقدمة التي يتوجه المنع عليها قال الشارح لا مباينة اتحادها والمراد لم يكن في
كلام السيد وتوجيهها لا يخلو عن تعسف لا يخفى ثم ما ذكره السيد من الدليل لا يجري ههنا وكذا ما ذكره

الشارح هنا كلام في الشرح والحاشية فتامل قال المصنف وقد يوجد بالنسبة الى الاستقبال فيه تحميل
امرين احدهما ان يكون الاستقبال طرفا للوجود والعدم وطرف الامكان هو الحال وثانيهما
ان يكون الاستقبال طرفا للامكان والظاهر ان مراده هو الاول وح لم يرد ما اورد على الدليلين
بقوله ورد وذلك لان الحال ليس طرفا للوجود في المستقبل او العدم في المستقبل والا لاجتمع
الحال مع المستقبل فليس طرفا لوجوب الوجود او العدم في المستقبل لان وقوع الواجب لا
ينفك عنه وجوبه فلو كان الحال طرفا لوجوب وجوده في المستقبل لكان طرفا لوجوده ومنه
بحث نعم يكون الحال طرفا لوجوده في المستقبل بمعنى انه اذا جاء المستقبل كان موجودا فيه وهذا
بالحقيقة يرجع الى كون الحال طرفا للاستعداد لوجوده في المستقبل لا لنفس وجوده واذا لم
يكن الحال طرفا لاحدهما الوجوب لم يكن كان طرفا لسلبهما وهو الامكان الاستقبالي الذي ادعوا
انه الامكان الصرف الذي لا ضرورة فيه اصلا وما قررنا ظهر لك دفع الرد في الدليلين لانه
اذا لم يكن في الحال موجودا فحين المستقبل صدق انه في الحال معدوم منه لانه غير مسلم الصادق
بصفة ومن انه ليس في الحال موجودا في المستقبل وهذا اعم مما ذكرته ثم لا يخفى انه اذا اخذ
بالنسبة الى الماضي حقق الامكان الصرف بمعنى في التحقيق لانه في الحال ليس موجودا
في الماضي ولا معدوما فيه الى اخر ما ذكرنا في تقرير الدليلين ويمكن ان يقال هناك لا يحتاج الى الذي
حتى يتوجه النقض بل الامكان الصرف يتحقق بالنسبة الى الماضي كما يتحقق بالنسبة
الى المستقبل الا انهم لما رءوا ان الموجود في الماضي مثلا وان لم يكن واجبا في الحال لكن
قد يتحقق اتصافه بالوجود في الماضي وقد وقع هذا الاتصاف بهذا الوجود وان لم
يكن في الحال الذي اعتبر الامكان والوجوب بالنسبة اليه واجبا لكنه قد
قارن الوجوب في الجملة بخلاف ما اذا اخذناه بالنسبة الى الاستقبال
خصصوا اخذ الامكان الصرف بالقياس اليه ثم قول الشارح بل نقول الحوادث
مستندة الخ دليل اورده السيد المحقق على اثبات تعين الطرفين في المستقبل ولا يخفى
اعرم

لاجتماع م

الاستقبال م

قوله م

ان فيه شبهة مصادرة لان من لا يقول بتعين وجود الممكن او عدمه في المستقبل كيف يسلم تعين
وجود الاختيار او عدمه في المستقبل لا يكون ممكن الوجود ثابتا رد الا ان المراد في الشق الثاني ههنا ان
يكون من شانه الوجود الخارجي وبالعدم الحقيقي ما لا يكون من شانه الوجود الخارجي لا المعدوم
بالفعل وهذا مما يغفل عنه كثيرون قال الشارح وتفصيل الكلام فيه وتتميمه ذكر المحقق الشريف
ههنا ايرادين احدهما انه يجوز ان يكون الوجوب العارض لذات الواجب تعالى موجودا
في العين والوجوب العارض لهذا الوجوب عدميا والجواب عنه ان هذا الكلام كما اشار
اليه في الدليل الاول مبني على ان الوجوب مثلا معنى واحد وهذا المعنى الواحد ان كان
من شانه الوجود العيني لم يتصف شيء الا بموجود فيه وجودا عينيا فيلزم التسلسل في الموجودات العينية
وثانيهما انه يجوز ان يكون وجوب الوجوب عين الوجوب فانه كما جاز ان يكون الوجود موجودا
بنفسه لا بوجود اخر جاز ان يكون الوجوب واجبا بنفسه لا بوجوب اخر والجواب عنه من
وجهين احدهما ما يستفاد من كلامه في شرح المواقف ان الكلام في الوجوب الذي هو كيفية النسبة فلا
يتصور كونها عين الموضوع وثانيهما ان الوجود في الصفة امثالها اذا كان قائما بنفسه كان لنفسه
واذا كان قائما بغيره كان لغيره لا لنفسه فان الوجود الخارجي القائم بالممكنات
كان وجودا لغيرها فالممكنات موجودة به ولست تلك الوجودات موجودات خارجية
بانفسها ولهذا قيل مناط الواجبية عينية الوجود مع القيام بالنفس وقد حرر تحقيقه في كلام
الاستاد قوله فان الامتناع على تقدير وجوده الخ والشرطية لا يصدق لزومية كلية وانما
هي من قبيل ان كان زيد حيوانا كان ناطقا والحمل على الجزئية لا يفيد ولا يصدق اتفاقية
خاصة والحمل على الاتفاقية العامة يا باه قوله حيث تحقق علاقة اللزوم تامل هذا واعلم
انه لو قيل ان الامتناع اعم من امتناع الوجود وامتناع العدم كما يظهر من تقرير الدليل
في الشرح يمكن ان يقال في الامتناع بان يقال الامتناع لو كان موجودا لكان مع الامكان في العدم
فالجواب ان الامتناع صفة معتبرة في الموصوف وكان ممكنا على تقدير وجوده وليس واجبا

ممتنع م

فاذا كان الجواز ... ... الوجود ... والامكان موجودا ... والامتناع لا ...

لذاته قال الشارح فان من الممكنات ما يستحيل وجوده بعد عدمه كالزمان اعلم ان من الناس
من ذهب الى ان الزمان واجب الوجود وتقدس شانه عن ذلك واستدل عليه بما هو المشهور من
الفلاسفة على كون الزمان ابديا حيث قالوا لو كان الزمان ممكنا جاز ان يعدم بعد كونه
موجودا فكان عدمه بعد وجوده وبعديته لا يجامع فيها البعد القبل فكانت زمانية فيلزم
عدم في الزمان حيث وذلك لان هذا التاخر انما يعرض للزمان اولا وبالذات وبغيره
بواسطته وعدم الزمان لما كان غير الزمان فاتصافه بالتاخر هذا التاخر
انما يكون باعتبار الزمان واجاب عنه المحقق بانه لا يلزم من استحالة عدم الزمان بعد
وجوده ان يكون الزمان واجبا لذاته انما الممتنع انما يعتبر بالقياس الى الوجود
والعدم المطلق فالممكن ما يجوز له الوجود المطلق والعدم المطلق وههنا جاز له العدم المطلق
في ضمن العدم الازلي وان لم يجز له العدم اللاحق كالعدم بعد الوجود وهذا كما في اعادة
المعدوم اذ لم يجز له الوجود بعد العدم المسبوق بالوجود وان جاز له الوجود في الجملة
واما المتكلمون فقد اثبتوا قبلية يسمى بالزمان التقدم سموه تقدما ذاتيا وجعلوا التقدم وجود
الزمان على عدمه من هذا القبيل وسموا ذلك مفصلا هذا ولما كان في اعتبار ذلك العدم بعد
الوجود وحمل ... او لا رقي هذا الشق لم يمنع ان عدم الوجوب يستلزم عدم الاتصاف
فان العدول بان هذا الجسم مثلا كان متحركا بالحركة الموجودة ثم صارت الحركة معدومة وبقي
الجسم متحركا فخطاء البطلان واما ان الجسم كان من اول الامر متصفا بالحركة المعدومة
وان كان هو البطلان ايضا يعني طهور في تلك المرتبة فهذا رد وفي الزوال
منع الملازمة في الاول ولم يمنع بطلان الثاني ويحتمل ان يكون بناء كلامه على الفقه
كما هو المعروض من ان الوجوب صفة عينية كالحركة وفي كلام الشارح حيث قال فيه نظر
لان الكلام على تقدير كون الوجوب من الامور العينية لا من الاعتبارية مشعر بحمل كلام المعترض
على التوجيه الثاني فتامل قوله لا يخفى ان الحال قد يحتاج الى المحل الخ يعني في الوجود فلا

الزمان م

الزوال م

سقط م

يفتقر المحل الا الى الحال في الوجود الا انه اثر والاحتياج في غير الوجود لا يستلزم الامكان فان قلت
لكن المحل يحتاج اليه الحال في التشخص وهو يستلزم الامكان كما في الهيولى بالنسبة الى الصورة
قلت هو مم وقد حقق ان الهيولى ليست متشخصة بالصورة مطلقا بل التشخص انما هو باعراضهما الغير
ها على سبيل التعاقب بمعنى انها لوازم التشخص من حيث هو تشخص لا انها علة لتشخصها ثم يرد عليه
امران الاول ان هذا اي الاحتياج المحل الى الحال في الواجب بالذات حيث لا تعرض للحال
تخصيص الكبرى الكلية على وجه يندفع المنع والثاني ان هذا الحال لا يمكن ان يكون واجبا لذاته
والا تعدد الواجب لذاته حيث عين كونه ممكنا وهذا في المقصد دليل اخر لا يحتاج فيه الى
اعتذر كونه حالا في انا نقول ان الحال لا يكون الا عرضا لصدق حد العرض عليه لان الواجب
موضوع بالنسبة اليه لاستغنائه عنه في وجوده وفي تحصله الذاتي ولا يتصور هناك تركيب من
الواجب وعرضه تركيبا حقيقيا حتى يتصور تحصل اخر ويكون الاحتياج في هذا التحصل كما في الموالية
كما يجيء منه وكل عرض الواجب لا ينتقل الى هذا الدليل يجري في صورة كون الوجوب اعتباريا الا ان انتقل
الممكن والمحتاج في وجوده والمحتاج الى غيره كما يجيء قال الشارح بل هو عين كونه واجبا لا يخفى عليك
انه على تقدير كون الوجوب من الامور العينية كيف يتصور عين كونه واجبا فان السواد ليس كونه
اسود فان قلت اذا سلم كون الوجوب عين كونه واجبا والمفروض ان الوجوب ممكن لزم
الشكوك في الواجب ممكنا واجبا معك قلت المفروض ان الوجوب ممكن بمعنى ممكن الوجود في نفسه
والكلام في ان الممكن الوجود في نفسه لم لا يجوز ان يكون واجب الوجود لغيره واذا كان
كون الواجب واجبا واجب الثبوت للواجب فلا محذور في امكان زوال وجوده في نفسه
ويمكن ان يقال وجود الصفة في نفسها اما عين وجود الموصوف بها او متقدم عليه وعلى التقديرين يلزم
امكان ثبوت كون الواجب واجبا لذاته ثم لا يقال كون الواجب واجبا عبارة عن اتصافه اوحت
بالوجوب ووجوب الاتصاف يعني وجوب كون الواقع طرفا لنفسه واللازم من كونه عين
الوجوب وان الوجوب ممكن الوجود في نفسه امكان كون الواقع طرفا لوجوده في نفسه

عين م

الانسان ... ...

ولا منافاة بين وجوب كون الواقع ظرفا لنفس الاتصاف وبين امكان كونه ظرفا للوجود ومع هذا
لانا نقول كون الواقع ظرفا لنفس الاتصاف عبارة عن كونه ظرفا لوجود الصفة اى الوجوب
في نفسها او لما هو متاخر عنه على ما مر انفا ان وجود الصفة في نفسها انما يجب بعد وجود الموصوف
او متقدم عليه حاصل **قال** الشارح واذا جاز ان لا يقتضي ذاته اى ذات الواجب وجوده
في تلك المرتبة بحيث اذ الاقتضاء عبارة عن الوجوب والا يلزم من جواز زوال الوجوب زوال الوجوب
حتى يلزم جواز زوال الوجود ويمكن توجيهه بوجوه الاول ان المراد اذا جاز ان لا يقتضي ذاته وجوده
ويرفع عنه الحكم او نقول لا شك ان جواز عدم الاقتضاء يستلزم لامكان جواز زوال الوجود
وامكان جواز الشيء يستلزم جوازه لان امكان المحال محال او نقول زوال الوجوب يستلزم زوال
الوجود اذ الشيء اذا لم يكن واجبا لم يكن موجودا والجواز زوال الوجوب يستلزم جواز زوال
الوجود **قوله** فان المعدوم المطلق كما لا يخبر عنه لا يخبر به اى كما لا يثبت له شيء لا يثبت هو لشيء وخلاصته ما
في تلك الحاشية ان وجود الاتصاف في اى ظرف كان يستلزم وجود الطرفين فيه الا انه
لم يوجد الا في الذهن واما باعتبار كون الظرف ظرفا لنفس الاتصاف فالمتحقق فيه انه يقتضي
تحقق الموصوف في ظرف الاتصاف دون الصفة وهذا الكلام يحقق كون الظرف ظرفا لنفس
الاتصاف فانه راجع الى كون الظرف ظرف تحقق الموصوف من حيث انه موصوف والحكم بتحقق
الصفة مطلقا الا ان هذا المطلق لا يحقق الا في الخارج مثل زيد ابيض واما مثل زيد اعمى فلا يخلو
عن اشكال لانه لا يحمل هنا الوجود الا في الذهن وليس للعمى وجود خارجي فيه نفسه الا ان يقال ان
العارض هو الاعمى وهو موجود بالعرض لوجود زيد كما هو رايه رحمه الله وفيه تامل لانه ان كان
المراد من الشيء فيه هو بهم ثبوت الشيء لامر موجود او يستلزم لوجود وهذا الامر في ظرف الاتصاف
دون ذلك الشيء كما هو المحمول مغالطة فقط انه لا فرق في سيح من الطرفين في الاستلزام المذكور
لان الحمل عبارة عن الاتحاد في الوجود فان كان خارجيا يقتضي وجود الطرفين فيه كما انه اذا
كان ذهنيا يستدعي وجود الطرفين في الذهن ويمكن ان يتكلم الفرق باعتبار الوجود بالذات

امكان كونه — جانرم

ليتحقق الا في الذهن من العوارض الذاتية ولوازم الهيئة وفي بعض العوارض الخارجية لا يتحقق م

فان ثبوت الشيء لامر يستدعي ثبوت ذلك الامر بالذات في ظرف الاتصاف وانما
يستدعي ثبوت ذلك في ظرف الاتصاف على الطبيعة لكن هذا التوجيه لا يلائم كلامه رحمه الله
لانه يدل على ان مدار الفرق بين الموضوع والمحمول ان الموضوع يكون موجودا في ظرف
الاتصاف والمحمول لا بد ان يكون موجودا مطلقا اى لا في خصوص ظرف الاتصاف
لا على اتحاد ان كلاهما موجودين في ظرف الاتصاف الا ان الموضوع موجود بالذات فيه والمحمول
موجود فيه ايضا لكن لا بالذات بل بالعرض فتدبر بل والتزام ان ثبوت العمى في المبادى العالية
بعيد عن الاتصاف بحيث يجعل التلازم التي يشكل بها اذا لم يكن منشأ لمبدأ المحمول الكلام الا ان
يخص الكلام بما اذا تحقق وفيه تكلف وقد يقال على قول الشيخ ان كون ثبوت الشيء للشيء يستدعي
ثبوت المثبت له لو لم يكن اجلى مما استدعاه انه ثبوت المثبت لا يكون اخفى منه فكيف يستدل
عليه او ينبه عليه بالثاني حاصل **قوله** عدم مسبى هذا الجواب منع اسم الملازمة المذكورة في الدليل
واسنده لجواز كون الواجب علة لوجوده وجوبه ولما كان هذا السند مساويا للمنع لانه اذا
بطل كون ذاته مع علة لوجوده وجوبه لزم كون غيره علة له فلزم امكان الواجب
عن ذلك ورفع المنع بابطال السند المساوي ولا يخفى ان هذا انما يمكن الاستدلال على ابطال
الدعوى وهي كون الوجوب اعتباريا بما في هذا انه لم يتحقق الا ان يرفع جوابه بل جعله
مستقلا وعوله على تقدير كونه من الامور العينية متعلق بالاول وهو على تقدير كونه معدوما او كونه
عينية يتحقق على تقدير الاعتبارية ايضا كما سبق وايضا استلزام الاتصاف له اى الوجود والصفة
استلزام الاتصاف بالصفة للصفة هو المعروض والحق عنده انه عينه ولا تقدم عليه
هو الحق منه **قال** الشارح والجواب ان الوجود وسواء كان موجودا او معدوما لكن حاصله ان الوجوب
لازم للواجب باعتبار ثبوته للواجب لا باعتبار وجوده في نفسه **قوله** قد سبق منا انا عطف
اي في الحاشية المتعلقة بقوله لا يمكن اجراؤه في الامتناع على ما نقل عنه ولعل ما اشار الشيخ في ذيل
تلك الحاشية بسؤال في الجواب واجراؤه هنا بان يقال ان الاتصاف اما بحسب امكان الملزوم مطلقا يستلزم

لم يستلزم ثبوت الملزوم

فيه انه لا يكون الاتصاف الا فيما هو موجود اعني ظرف الاتصاف وان كان بالعرض وفيه الاشكال الاصطلاحي بالعمى كما لا يخفى ولا ينفع بالحد فافهم الا في التكرير

لم يكن الوجوب صفة عينية لم يكن بثبوته الا بحسب اعتبار العقل فالتحقيق ان ذاته
تعاليت واجبة باتصافه بمفهوم الوجوب بل بان ذاته منشأ لانتزاع هذا المفهوم منه ومصداق
حمل الواجب عليه كما ان موجوديته تعاليت باتصافه بمفهوم الوجود بل بان ذاته مبدأ لانتزاع
مفهوم الوجود وعنه هذا او اما ما ذكره الشارح فالظاهر انه مبني على ما اشتهر بين المتاخرين من ان
ثبوت الشيء للاخر في الخارج او في نفس الامر يقتضي وجود الموصوف في الخارج او في
نفس الامر ولا يقتضي وجود الصفة فيهما كما صرح به ويمكن تقرير الجواب عن حجة المخالف بعد
تسليم ان ثبوت شيء لاخر يقتضي ثبوت ذلك الشيء موافقا لما صرح به الشيخ بان اللازم من
كلام الشيخ ان اتصاف شيء بصفة يقتضي وجود تلك الصفة وهذا لا ينافي تقدم الاتصاف
على وجودها وتقدمها واساو لعل وجودها في المبادي العالية نعم على تقدير ان تكون الصفة من
الامور العينية يكون وجودها ما بين اتصاف الموصوف بها اذ تقدم عليه لا الى لا حاجة
الى ذلك لان الصفة التي يقتضي الاتصاف وجودها في نفسها اى الواجب لا الوجوب
والكلام انما هو في ان الوجوب عدمي ولا يلزم منه عدمية مبدأ المحمول كالاعمى والعمى لانا نقول
هذا انما يصح على راى السيد السند حيث ذهب الى ان المشتقات هي معاني بسيطة عند التعبير
التركيب وحيث ذهب الى ان مفهوم الموجود والواجب متحد في الخارج مع الموجود الخارجي
واما عند الاستاد فكان العمى ليس موجودا في الخارج فكذا الاعمى ليس موجودا خارجيا بعينه
انما هو موجود بوجود زيد بالعرض واما مثل مفهوم الواجب فانه من المعقولات الثانية وهي
عنده اي من المعقولات الاولى في العقل فقط وليست موجودة خارجية اصلا لا بالذات ولا
بالعرض وعلى رايه يجعل المبدأ اردا خلا في المشتق وجعل الحمل مطلقا عبارة عن الاتحاد في
الوجود فاشكل عليه الامر في حمل الاعمى حملا خارجيا وبما قررنا من معنى واجبيته انه من حمل موجوديته
ومدار الامر على ان ذاته مصداق حمل الموجود والواجب عليه وحاصله ان ذاته تعالى نائب
مناب حصة الوجود وموجوديته انما هو بذاته وكذا ذاته نائب مناب حصة الوجوب وواجبيته

امكان اللازم حتى يمنع ويستند بعدم المعلول الاول بالنسبة الى عدم الواجب تعالى بل ان
امكان زوال خصوص صفة الوجوب الذي به الواجب يستلزم لامكان زوال الوجود
الجواب ان هذا انما يتم الى ان يقوم عليه البرهان **قوله** هنا نكتة يمكن الحل بوجه اخر وهو ان
امكان عدم المعلول الاول انما هو بالنظر الى ذاته لا بحسب نفس الامر وامتناع انفكاك
عدم الواجب تعالى شانه انما هو في نفس الامر لا بالنظر الى ذات المعلول الاول
فاللازم ليس الا جواز تخلف اللازم عن الملزوم نظرا الى ذات الملزوم وهذا لا يقدح
في عدم جواز تخلف اللازم عن الملزوم في نفس الامر وبعبارة اخرى امكان عدم المعلول
الاول انما هو بالنظر الى ذاته وامتناع انفكاك عدم الواجب تعالى شانه عنه انما هو بالنظر
الى ذات الواجب فاللازم ليس الا جواز تخلف اللازم عن الملزوم نظرا الى ذات الملزوم
وهذا لا يقدح في اللزوم المستند الى غيرها ولعل اللزوم هنا مستند الى الواجب بالذات
قال الشارح والجواب انه معدوم لا عدم الخ على تقدير ان يكون مراده من العدم المعدوم على
المسامحة المشهورة وعدم الفرق من الاقتضاء والمقتضي انما يلزم كون المعدوم نفس مفهوم مقتضى
الوجود لا انه يصدق عليه انه مقتضى الوجود والمحذور انما هو الثاني دون الاول على ان
كون الوجوب عبارة عن الاقتضاء على راى من يجعل الوجود عين الذات كالمعلم معناه
عدم الاقتضاء بالغير وليس هو على ظاهره نعم يصح بما على راى من يقول بزيادة الوجود
كالاشاعرة ولا يخفى انهم لم يقولوا بان الذات مقتضية للوجود والذي هو امر اعتباري بل بعضهم
يقولون الوجود هو عينه ومن قال بان الوجود امر اعتباري فالظاهر انه جعل المقتضي هو
الموجود لا الوجود وبما قررنا ظهر ان قول الشارح فصلا عن امر معدوم في الخارج محل نظر **قوله**
تقدم في تحقيقه كلام اشارة الى ما ذكره في الحاشية السابقة من ان ثبوت شيء لاخر يستدعي
ثبوت هذا الاخر في ظرف الاتصاف دون ذلك الشيء وان علت قد ذكرنا في تلك الحاشية من
ان ثبوت صفة لشيء وان لم يقتض ثبوت الصفة في ظرف الاتصاف لكنه يقتضي ثبوتها مطلقا او في
ظرف ما

مجيء م

الله تعالى اعلم

انما هو بذاته لا بالصفة كما في سائر صفاته فانه واته باعتبار ما يب منا به صفة الارادة وقد
ترد لك التحقيق في كلام الاستاد قد يندفع ما يتوهم من ان الوجوب لو كان اعتبارا لكان نقيضه
تم به معللا بعلته ويبطل الكلام اليها ويلزم اما توقف الشيء على نفسه او التسلسل هذا
لامنافاة بين ما ذكرنا في تلك الحاشية من ان المصداق لا يخفى في ذات الا صور ان يقول
ويلزم كون الواجب واجبا بوجوبين وذلك باطل بالضرورة لان ضرورة نسبة الوجود الى الذات
لا يتصور تعدده بالضرورة فيما قرره يتوجه ان النسبة تنقطع بانقطاع الاعتبار فتامل ثم انه لا
منافاة بين ما ذكره في تلك الحاشية من ان المصداق ذات الموضوع لان المراد لا ينحصر في ذات
الموضوع وما حققه في الشيء السابقة من ان المصداق وذات الموضوع لان المراد بذات الموضوع
ذات الموضوع على النحو الخاص والمبدأ الامر المناسب ونحو ذلك من الاعتبارات داخلة في خصوصه
الموضوع وفي حمل مصداق الطل في حمل الاعمى ذات زيد فقط منافية لذلك لان القوة داخلة
في مصداق حمل الاعمى اذ قد مر ان الاعمى عبارة عن سلب البصر بالفعل مع وجوده بالقوة
اللهم الا ان يقال ان الامكان الاستعدادي ليس موجودا عينيا على ما صرح به رحمه الله وهو
الشيخ من الصورة مقابل المادة وهي هنا عبارة عن النسبة التي بين بين والمراد من المؤلف
المؤلف وارادوا بالنسبة النسبة التامة الخبرية ويقولنا هذا مرون الى اخر مع البار على اختلاف
النسخ سابق وتعرض لتلك النسبة ولا يخفى ان ظاهر الكلام موافق لما ذهب اليه المصنف ومن
قال لو تعدد النسبة في القضية واما اراد بالنسبة تلك النسبة الايجابية وتاويل كلامه
قال بان النسبة الذهنية واراد بها الاذعان والتصديق على ما صرح به المحقق الشريف مطابقة للنسبة
الخارجية على وجه توافق ما حققه الاستاد وان لم اراد بالنسبة الخارجية ان يكون
الخارج ظرف نفس الاتصاف على ما صرح به المحقق الشريف ومعنى كون الخارج ظرف نفس
الاتصاف ان يكون ذات الموضوع موجودا في الخارج على نحو يصح انتزاع الصفة عنه كما حققه
الاستاد واراد بكون النسبة الذهنية مطابقة لنسبة الخارجية انها مطابقة لما في القضايا الخارجية

او اراد بالخارج نفس الامر بالمعنى الاعم حتى يكون بيانا لصدق مطلق القضايا وبعضه
لعيار بالكن بمعنى ان في الخارجيات مطابقة للنسبة الخارجية وفي الذهنية مطابقتها بعينها
للنسبة الذهنية في حيز هذا الذهن او غيره والنسبة ويكتفي بالمطابقة لما في نفس الامر مطلقا ان
لم يأول كلامه بما ذكر وحمل على ان النسبة الذهنية مطابقة للنسبة الموجودة في الخارج كان
مردودا بما مر من ان الاتصاف ليس موجودا خارجيا قد مر ما يتعلق بتحقيق ان امكان
الصفة لذاتها لا يستلزم امكان الموصوف لذاته فان قلت ان اتصاف الشيء بالصفة
العينية اذا كان على نحو يترتب عليه الاثار المطلوبة يستلزم وجود الصفة وهو مستلزم لوجود
الموصوف وهو مستلزم لامكانه لكن المقدم الاول وهو الاتصاف المذكور متحقق فيلزم تحقق
التالي الاخير وهو امكان الموصوف قلت هذا تحقيق آخر يمكن توجيه المتن به دون الشرح ثم
اعلم ان الظاهر ان الشارح لما حمل الدعوى على عدم مطلق الامتناع بناء على ما اختاره المص
لم يحمل الامكان الواقع في الدليل الذي اورده المص على الامكان العام المقيد بجانب الوجود
لانه لا ينافي الامتناع المطلق فلم يكن مستلزما فتعين ان يحمل على الامكان الخاص ولا خفاء
في ملائمة السند المذكور للمنع لان مطلق الامتناع ينافي الامكان الخاص وقد ذكره ابناء الاشارة
اشارة الى ايراد على الدليل على عدم الامتناع سواء كان واردا على التقرير الاول المذكور في
المتن او على التقرير الثاني ثم حصل ان المراد من الامتناع هو امتناع الوجوب هو منع الايراد المورد
الابسط والاخصر هذا غاية توجيه كلام الشارح واما الاستاد فحمل الامكان على العام دون
الخاص اما اولا فلا ياب عنه فلكان موصوفا اولى بان يكون ممكنا عنه لان تلك الاوصاف
انما يصح في الامكان العام دون الخاص كما لا يخفى واما ثانيا فلان دعوى كون امكان الصفة
امكانا خاصا مستلزما لامكان الموصوف امكانا خاصا ممنوع فان الصفات الزائدة على مذهب
الاشاعرة ممكنة لذاتها مع ان موصوفها هو الواجب بالذات وبعد حمل الامكان على العام
لابد من حمل الامتناع على امتناع الوجود ويرد ما اورده الشارح خلاصة البحث ان التقرير الاول

لايمكن حمله على ما اختاره المص من ان المراد عدمية الامتناع المطلق فهذا احفظ كلامنا هذا في
كلام الشارح بالاشارة الى الايراد على التقرير الثاني كما اشار اليه في الحاشية التالية حيث
قال فلا يتم الا ان يقال او ليصح هذا التقرير بالنسبة الى الحمل على ما اختاره المص هذا ومنه
يضاعف الى البحث بعد ان في كلام المص اضطرابا لان الدليل الاول كما صرح به الشارح
هناك مبني على ان الامتناع مفهوم واحد يضاف تارة الى الوجود وتارة الى العدم
المدعى عدميته وهذا الدليل على تقريره المشتمل على حديث الامكان مبني على خلافه لانه
مبني على ان المراد من الامكان العام لا الخاص لما مر من الوجه الاخير من الوجهين المذكورين
دون الوجه الاول لانه مختص بتقرير الشارح فيجب ان يكون المراد من الامتناع امتناع الوجود
ليقابل الامكان العام المقيد بطرف الوجود قال الشارح بوجه اخصر لو كان الامتناع ثبوتيا
في الخارج لزم انه يحث لان المراد بكون الامتناع وجوديا ليس كونه موجودا بالفعل بل كونه من شانه
الوجود العيني فالملازمة ممنوعة وان اراد وجود المنشأ فالامكان مثله بعين الوجه الاطول وان
مسك بان الاتصاف بالصفة العينية يستدعي وجود الموصوف لم يكن هذا الوجه اخصر
من الاول اصلا بل هذا الدليل برأسه اللهم الا ان يتمسك في الاول بتلك المقدمة قال الشارح
ويتجه المخالف بانه لو كان عدميا لم يكن فرق الخ لا يخفى ان الملازمة التي منعها المص عن الملازمة
المذكورة في تقرير الدليل والثاني عكس نقيض لها فالمص منع الملازم واراد به منع الملزوم وفيه
تكلف لا يخفى وربما توهم انه منع لتفريع نقيض المقدم على نقيض التالي وليس بشيء لان
تفريع نقيض المقدم الذي هو النتيجة انما هو على مجموع الملازمة ونقيض التالي ولا اشك في ان
النتيجة لازمة للقياس فمنع التفريع منع لاستلزام الملزوم للازم هذا مع انه يمكن تقرير
الدليل على وجه ينطبق عليه كلام المص من غير كلفة بان يقال لو كان منع الامكان ونفيه فرقا
لكان الامكان ثبوتيا والحق مقتضيه فالتالي مثله ولا يخفى ان هذا التقرير يكون المراد من المنع المنفي
وعنا لا المنفي بحسب نفس الامر كذا قرر الشارح لكن الغاية التي ذكرها لا تجري هنا والمراد في
بحث من التقادي لكمال ان يكون الغاية تجري هنا ايضا تامل

من نفي الامكان اما بعينه في نفسه او نفيه عن غيره كما يشير به التقرير الذي نقله بقوله قيل ويمكن
ان يقرر الكلام لا يخفى ان هذا الدليل على اختلاف التقريرات منقوض بسائر المفهومات
الاعتبارية والعدمية كالوجود والعمى قوله انت تعلم ان الملازمة التي ادعاها الكم ايراد كفر
على صاحب القيل بعد كلام المص عنه توجه وايراد الشارح ان كلام المص لا يوافق تقرير الاستدلال
ولا تقرير الجواب اللذين ذكرهما صاحب القيل قال المص وهو معروضها بالغير منها ممكن اراد بها
بالغير الوجوب والامتناع السابقين لعروضه ذكرهما سابقا حيث قال وقيد لوحد الاولان
باعتبار الغير والقسمة بالنظر الى غيرهما اذ لاشك ان هذا الحكم مخصوص بالوجوب والامتناع
السابقين ولا يتناول الوجوب اللاحق والامتناع اللاحق اذ لا يجوز الخلو عن اللاحقين فان
الواجب بالذات يعرضه الوجوب اللاحق والممتنع بالذات يعرضه امتناع اللاحق لما صرح
ان لا يخرج عنه المص بشرط المحمول التي هي عبارة عن الوجوب والامتناع اللاحقين بعينه فعلم ان
ان الوجوب والامتناع اللاحقين والعرض معروضهما قد يكون واجبا بالذات وممتنعا بالذات
قال الشارح على معلول يقتضي موجودا وذلك الواجب وفي بعض النسخ وجوب ذلك الواجب
اراد بتوابع العينين ما يتناول التوابع والحقيقي وما في بعض النسخ على رأي الحكماء القائلين
بعينية الوجود والوجوب واما في غيره فهو كالمص قال الشارح والا لزم الانقلاب المعلى تقرير
كونه واجبا بالذات او ممتنعا بالذات فعلى هذا تتابع من وجهين الاول ان اللازم اجتماع
المتنافيين لا الانقلاب الثاني ان ما سبق انتفاؤه هو الانقلاب الذاتي والاظهر ان يكون
مراده من قوله ما تقدم في الفقرة امتناع الجمع والانقلاب مع انه يلزم على تقدير كون الممكن بالغير
واجبا بالذات او ممتنعا بالذات الجمع وعلى تقدير كونه ممكنا بالذات الانقلاب قوله و
يكون بالنظر الى ذات الممكن ممكنا يعني ان انفكاك الامكان عن الممكن سواء كان مستندا الى الواجب
بالذات وان لم يكن ممكنا بالنظر الى الواجب بالذات لكنه يمكن بالنظر الى ذات الممكن
مع ان ذلك باطل لان ما بالذات لا يمكن زواله بالنظر الى ذاته لكن لا شك انه مما يمكن

ما تقاير لحيلة الاعتبار و في المعينات بمطابقتها م

لعدمه قوله والوجوبين ان العلم انه رأى المستدلال والجواب عنه ذكر كلام المص م

نظرا الى ذات الممكن او ذات الممكن ليس علة للواجب وقد مر ذلك في الكتب المذكورة
في كلامه رحمه الله واذا الممكن زوال الغير نظرا الى ذاته الممكن زوالها بالذات نظرا الى الذات
معك ويرد على المقام شيء آخر وهو ان زوالها بالذات بزوال الغير لا يلزم انما يلزم لو
اذا لم يكن مستندا الى الذات ايضا فبزوال الغير يبقى بقاء الذات اذ الكلام على فرض
انه مستند الى الذات ايضا والقول بانه يلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد
ح لا يضر هذا الكلام اذ بناء الدليل على فرض كون ذلك الامكان مستندا الى الذات
والغير معا واما انه يلزم منه زوالها بالذات على تقدير زوال الغير والمورد يعول على هذا
الفرض ومذكور انه مستندا الى الذات والغير معا لا يلزم زواله فينتفي الحيثية والقول بان
الاستناد اليهما معا محال لا ينفع في دفع منع استلزامه للمحذور الذي ادعى المستدل لزومه منه
اذ فساد المقدم لا يقدح في عدم استلزامه لمحذور ذكر نعم هذا دليل على حدة على ما ذكره المحقق
الشريف قدس سره وانت خبير بان هذا الايراد لا يرد على ما ذكره رحمه الله لان بناء كلامه
على مماشاته للمستدل والمستدل انفصل من هذا الدفع بما يعرف قوله نظرا الى انه يكفي في هذا
الدعوى ليس المراد انه يكفي مطلقا بل انه لا حاجة منه الى الاستعانة بلزوم الانقلاب
وقد عرفت فان هذه الاستعانة منه انما اشتملت على المسامحة المذكورة ويحتاج في الدفع
ما اورده الشارح بقوله لانا نقول يجوز ان يكون ذلك الغير واجبا الى التوقي الذي ذكره
الاستاد ومن التزام تقرير مقدمة هي ان استواء الوجود والعدم بالقياس الى ذات
واحدة لا يتصور رجحه تعدد احدا ولهذا قال فيه الاستعانة بلزوم الانقلاب هذا بل لا
يبعد ان يقال على تقدير الاستعانة بلزوم الانقلاب يحتاج الى ملاحظة امتناع التوارد على
تقدير استناده الى الذات ايضا لا يزول بزوال الغير لعله بحاله فلا حاجة الى القول بانه لا يجوز
استناده الى الذات ح والا لزم التوارد ولكن ح يتوجه ما اشرنا اليه بان يقال اذا لم يستند
الى الذات ح فكيف يلزم زوالها بالذات بسبب الغير ويمكن ان يحمل قوله بطريق على ظاهر

بحاشية رحمه الله كان التكلف اشارة الى ما ذكر بقاء نير وعلى قوله مع ان الاولى هو
اللائق بشأن كلامه ان اختيار الصواب بناء على الاتفاق ورد ايراده ثم لا يخفى ان ما كتبه
في الحاشية لا يمنع اورده لو سلم في حين قبل عن مسموع لان ما ذكره يدل على انه يحقق هنا تبيين
المراد ولا يدل على ما يندفع به الايراد لان الايراد باحث بان المنقول ليس من كلام من نقل عنه بل
غير مندفع والربط الذي يطلبه يحصل بدون ورود هذا الايراد بان يقول وتوصيل الكلام قوله
لا يمكن استناد العدم الى ذا منع لعدم زوال الغير مدخل في امكانه بان اللازم مما ذكره هو ان
امكانه مستند الى الذات بشرط انتفاء الغير ان كون ذلك الانتفاء شرطا لاستناد الامكان
الى الذات لا الى انتفاء الغير شرط لنفس الامكان وكيف يكون كذلك مع ان نسبة الانتفاء
ونقيضه الى نفس الامكان على السواء فلا يتوقف على ذلك الانتفاء بل ولا على نقيضه ام وذكر نقيضه
للاستظهار وبيان للواقع اذ مرتم ما ذكره اذ ما ذكره يدل على عدم مدخلية الانتفاء يدل
على عدم مدخلية نقيضه وهو وجود الغير فقوله فلا يتوقف على شيء منهما تفريع للمنع الى النقيض المقدمة
المبنى على السند الا انه مشتمل على امر زائد يعلم مما ذكره في السند وقوله لانا نقول ابطال لهذا
المتفرع المشتمل على تلك الزيادة بوجهين حتى يلزم اثبات المقدمة الممنوعة الوجه الاول انه لو صح
ما ذكرت من انه ليس للغير مدخل اصلا في نفس الامكان كان الواجب مطلقا علة تامة للامكان
اي من دون مدخلية الغير فيها مطلقا لا في نفس الامكان ولا في علية الذات ولا في استقلال
الذات في العلية وذلك لانه لو توقفت العلية على امر يتوقف المعلول عليه ضرورة توقف المعلول
على العلة المتوقف عليه ح وكان المفروض مدخلية انتفاء الغير في علية الذات وهذا الوجه
لا يتوقف على اخذ الزيادة المذكورة الثاني انه لو لم يكن للغير مدخل اصلا وجودا ولا عدما لم
يكن ممكنا بالغير وقد فرضناه كذلك معا ولا يخفى ان هذا الوجه مما يحتاج في صحته الى اخذ الزيادة
المذكورة اذ بمجرد عدم مدخلية انتفاء الغير لا يلزم ان لا يكون ممكنا بالغير لجواز ان يكون
امكانه بالغير لاجل مدخلية الغير وجودا منه ثم قال ورد هنا ما ذكره في مقام السؤال والجواب

تمنع ان ما قيل في الاعدام اى اعدام اجزاء المركب وهو ان كل واحد علة مستقلة لعدم المركب
بشرط السبق على ساير الاعدام ليس حقا لان عدم المركب لما تحقق عند عدم انتفاء كل واحد من
تلك الخصوصيات لم موقوف على شئ من الخصوصها فلم يكن شئ منها علة لان العلة ما يتوقف
عليه الشئ بل الحق ان علة عدم المعلول عدم احد علله لان عدم المركب انما يتوقف عليه وهذا
مبنى على ما سيحققه في بحث العلة والمعلول من ان المتوقف الشئ عليه بمعنى ان امتنع وجوده
بدونه لا يمكن استناده واسناده بالمعلول وان التوقف بالمعنى الصحيح للعلة لازم مساو وهذا المعنى
ولا يخفى عليك ان من يحقق الذى ذكره في الاعدام يظهر حل ما ذكره من السند فان اللازم منه
هو عدم وجه خصوص وجود الغير وانتفاءه لا عدم وخفته الغير مطلقا اذ القدر المشترك يكون مغايرا
للذات ولا بد منه بل نقول العلة للامكان هو القدر المشترك بين مجموع الذات و
انتفاء الغير ووجود الغير وهو غير الذات فان قيل قد ثبت هنا شئ وهو ان عدم الاجزاء بالنسبة الى عدم المركب
اذا كان علة كانت علة فاعلية لانه مستقل بالعلية وعند الفاعل لا يكون كذلك على ما سيجئ فيلزم
المعول بالتعاقب الواحد بالعدد اى الواحد الشخصي عن الواحد بالعدد وسيجئ في بحث العلة والمعلول انه
باطل والعلل المساوية وذلك بناء على ان عدم المركب واحد شخصى لكن لا يسقط هذا المنع فلا بد
ان يكون فرق بين فاعلية العدم وفاعلية الوجود وان لم يتصور كون فاعل الواحد بالعدد وليس واحدا
بالعدد بناء على ان العقل بتحقيق يجوز كون مرتبة المعلول في التحصيل فوق مرتبة العلة لكن لا
يجوز ذلك في فاعلية العدم على ما اشار اليه المحقق الشريف في بعض تعليقاته والمرتبة ان فاعلية العدم
ترجع الى نفي فاعلية الوجود وليس لها فاعلية وتأثير موجود حتى يتحقق العقل من ذلك بناء على ان
مرتبة المعلول فوق مرتبة العلة في التحصيل فتأمل **قوله** منع تقدير ان يكون معلولا للغير ولا يلزم
الانقلاب لا يخفى الصواب ان يقول لا يلزم التراد وادا الكلام منه لان هذا في مقابل ابدا
واذا لم يكن ممكنا ذاتيا كان اما واجبا بالذات او ممتنعا بالذات وهذا تحقيق بطلانهما و
معناه انه على تقدير ان يكون الامكان معلولا للغير لا يلزم ان يخرج الممكن بالذات عن كونه ممكنا

وانتفاء في دخل في الواجب الذاتي او الممتنع الذاتي ويرجع الى القسمين الاولين ويلزم محذورهما
وهو الانقلاب **قوله** ويمكن اثباته اى اثبات ان الذات علة مستقلة للسبب المذكور فيمتنع
الاحتمالات الثلاثة المذكورة في مقام السند بانه لو كان معلولا للغير لكان موجب ذاته جائزا
ان يكون ممكنا وان يكون واجبا الخ اى جوازهما وبيانه ان امكان كون الشئ واجبا لذاته
مشتمل على التناقض ان هذا الامكان مركب من الامكانين عامين احدهما امكان كونه واجبا
بالامكان العام وهذا الامكان مستلزم للوجوب لانه اذا كان شئ يمكن ويصح كونه واجبا لذاته
فيجب كونه واجبا لذاته وهذا الوجوب نقيض للامكان العام الآخر وهو ظ فان قلت
كل ما يمكن ان يكون واجبا لذاته في نفس الامر وجب ان يكون واجبا لذاته لا
لذاته نظرا الى ذاته وجب ان يكون واجبا لذاته لان هذا الامكان يرجع الى عدم اباء الذات
عنه قلت كل ذات غير ذاته يعود الى عن كونه واجب لذاته هذا لم يبين لنا ان الاول انما
لا لم اذا لم يكن الذات علة للامكان يجوز اتصافه بنقيضه نظرا الى ذاته حتى يلزم على تقدير
كون الامكان معلولا لغير الذات ان يكون تلك الذات يجوز اتصافها بالامكان وبالوجوب
وبالامتناع المتنافيين للامكان اذ يجوز اباء الذات عن الاتصاف بنقيض صفة لم يكن الذات
علة لها فان الذات المأخوذة بصفة يأبى عن الاتصاف بنقيض تلك الصفة مع انها اى الذات
المأخوذة بتلك الصفة ليست علة لصفة المأخوذة معها الثاني انا لو سلمنا ان كل ذات لم تكن
علة لصفة يمكن اتصافه بنقيضه نظرا الى ذاته لكن لا نم انه يجوز اتصافه بلزوم نقيضه نظرا الى
الذات متعلل الذات يأبى عن الاتصاف بنقيضه الوجوب او الامتناع ولا يأبى عن الاتصاف
بسلب الامكان المستلزم لكل منهما ولا يخفى ما في المحشين في التعسف والعناء والحق ان
الدعوى اظهر من امثال هذه المذكورات **قوله** وانه على تقدير عدم تأثير الغير منه الخ
حاصله انه لما كان امكانه بتأثير الغير فيه فعلى تقدير عدم تأثير الغير فيه يكون اما واجبا لذاته
او ممتنعا لذاته فعدم تأثير الغير فيه يكون علة لكونه واجبا لذاته لكن لا يمكن كون معلوم

العرورة التى
الذاتي والغيري ينبغي ان يكون باعتبار الانقسام الى الشئ وهى عبارة عن الوجوب والامتناع
الى الذاتي والغيري فينبغي ان يكون الامكان بالغير عبارة عن سلب الوجوب والامتناع الغيري
فيرجع الى ما ذكره المحشى هذا والتحقيق ان الامكان مطلقا عبارة عن سلب الضرورة والضرورة
التى هى متعلقة بسلب الخ اما ان يؤخذ مطلقا غير مخصصة بالذاتية فحينئذ لا يتحقق الامكان اصلا
لا ذاتيا ولا غيريا معا لتحقق الامكان الذاتي فقط والامكان معا اذا الضرورة مطلقا
حكم بانه يعتبر الممكن في جميع الطرفين لان الشئ ما لم يجب لم يقع وجوده كان او عدما واطلق هذا
كما عرفت بل الحق ان يخصص الضرورة بالذاتية ويكون ذاتية وغيرية باعتبار اقتضاء الذات
او الغير لسلب الضرورة مع ان يظهر الفرق بين الذاتي والغيري في الامكان بان الاول
متحقق والثاني غير متحقق على وجه فسر الامكان بالتفسير المشهور الذى هو عبارة عن سلب الضرورة
مقابل الوجوب والامتناع ولا يخفى على الفطن ان مراد القوم من الامكان الغيري هو المعنى
الاول الموافق والمناسبة مع الوجوب والامتناع الغيري على ما ذكرنا وقررنا لم يجعلوا
الا انهم لما فسروا الامكان مطلق سلب الضرورة الذاتية وجعلوا ذاتيته باعتبار اقتضاء الذات
هذا السلب زعمهم ان يجعلوا غيريته باعتبار اقتضاء الغير لهذا السلب فان قيل لا شك ان
للوجوب الغيري مثلا اقتضاء نقيض الوجوب هو الامكان ولا شك في ان نقيضه هو سلب
الوجوب الغيري فيلزم ان يكون ذلك الامكان سلب الوجوب الغيري ولا شك انه
ليس امكانا بالذات فلا بد ان يكون امكانا بالغير قلت الامكان في اصطلاح المتكلمين
منهم الم في الامكان الغيري الذى نفوه ولا نقول احد بانه لم يتحقق الامكان الذى هو
سلب الوجوب الغيري **قوله** فيه بحث لانه قد صرح هذه الحاشية معنى ان يكتب
على قول الم فيما بعد ومحققه وجوب لغير لا مخ عنه تعقيبه فعليه واما ما ذكر هنا فالظ
منه اختصاصه بالامكان هذا وقد عرفت وجه تخصيصه بالغير اى بوجه حكم باستواء
للامكان واما تخصيصه بالغير اى بين مطلقا فخطأ لانه مخالف لتصريح الم هنا فلذلك
قال محطا ار

وعبارته الغير هنا فسكت
الامر حين اعاده
والثاني صواب لكان اظهر **قوله** الشارح فان الامكان نسبة بين الماهية من حيث هى ومن
الوجود والعدم فيه مسامحة اذ الامكان نسبة بين الماهية والوجود ايجابا وسلبا لا انه نسبة
بين الماهية والوجود والعدم اذ الامكان الخاص مركب من الامكانين عامين موجبا وسالبا
لا موجبا محصلا ومعدولا وكانه مبنى على ما مر ان الم اعتبر الطباق بين الوجود والعدم لا في الوجود
فقط وكذا الخ في توقيتها اذا اخذت الماهية مع الوجود الخ لانه ثبوتا ان معروض الوجوب هو
الماهية المقيدة بالوجود يعنى ان يكون التقييد داخلا سواء كان القيد ايضا داخلا او خارجا و
ليس هو المراد على ما عرفت كيف والماهية المأخوذة من حيث كذلك كانت اعتبارية فكيف
بالوجوب الخارجى وقس عليه الامتناع بل المراد ان الوجوب كالامكان عارض للماهية من حيث هى
حتى كان معروض الوجوب هو معروض الامكان بذاته الا ان عروض الوجوب مشروط بوجود
العلة او وجوده دون عروض الامكان فانه غير مشروط بامر **قال** الم وكل ممكن العروض ممكن
ذاتى اراد بالعروض الحلول مطلقا سواء كان حلول الاعراض في الموضوعات او حلول الصور
في المواد واراد بالامكان الاول الامكان العام لثبوت الكل اللوازم كالحرارة للنار ممكن غير كله هذا
ظاهر عبارة الم ولا يرد عليه شئ اصلا واما ما ذكره الشارح من مناقشات اما ولا فلا يقع
في بعض النسخ بعد قوله والمدعى ان كل ما هو ممكن الوجود وشئ آخر قوله سواء كان حالا فيه كحلول
الاعراض في محالها او حلول الصور في موادها او لا فح لا حاجة لقوله ولو كان واجب الوجود
لذاته لما امكن حلوله في غيره واما ثانيا فلان التوجيه غير لازمة لما ذكره من الاستدلال
بل اللازم منه ليس الا مجرد الاستلزام كما لا يخفى وعند لازم من عبارة الم واما ثالثا فلانه رد
على الم على هذا التفسير اعنى بالواجب ايضا اذ لا شك ان الواجب تعرضه المفهومات
العامة والخاصة العامة وهو لان نفس العينية الوجوبية الصادقة على الموجودات الخارجية
الحمل الايجابى عبارة عن الاتحاد في الوجود وشئ مع شئ في الوجود وهو الاتحاد الآخر
قوله وكذا الحمل الاجزاء المركب من المثال وكذلك الحمل منه ان ما وقع انه حمل الخ بحسب الواقع
باعتبار ما ذكره مع انه اراد بالامكان الاول الامكان العام فامره سهل لظهور المراد فيه

من المقدمات حتى يكون الشي واجبا لذاته وان كان هذا المقدم مستحيلا فحينئذ نظر لغو ولو سلم فاللازم مما ذكر ان يكون الواجبية مثلا لازمة لعدم تاثير الغير فيه واللازم من كون الشي لازما لامر اخص ان يكون هذا الامر علة لذلك قوله فحينئذ يتجه ان عدم تاثير الغير فيه وان كان ممتنعا في نفسه لكنه ممكن نظرا الى ذات الممكن وعلى تقدير عدم تاثير الغير يلزم الانقلاب فيلزم امكان الانقلاب نظرا الى ذات الممكن لكن الانقلاب ممتنع لذاته وفيه نظر اذ ليس على تقدير عدم تاثير الغير لا بد من ان يكون ممكنا واتيا وبكون امكانه مستندا الى الذات بناء على انه كان مستندا الى الذات بشرط انتفاء اثر الغير على تقدير وجوده فاذا انتفى الغير استند الى الذات ولم يزل والجواب ان الغير خارج على اي حال الا وجود او عدما فعلى تقدير عدم الغير وخلية منه مطلقا لا وجودا ولا عدما يلزم زوال الامكان بالمرة نعم يمكن ان يقال عدم تاثير الغير منه يجوز ان يكون محالا والمحال جاز ان يستلزم محالا آخر وهو بقاء الامكان مع زوال علته مطلقا ولو سلم زوال الامكان فغير مسلم كونه واجبا لذاته او ممتنعا لذاته غير مسلم اذ عدم تاثير الغير لما كان محالا جاز ان يستلزم خلو المفهوم عن الثلث وامتناع خلو كل مفهوم عن الثلث نظرا الى ذاته انما يثبت بعد اثبات كون الامكان مقتضى الذات ولا يقتضيه الغير اذ لو فرض ان الثلث مقتضى الغير او الامكان مقتضى الغير والاحوال مقتضى الذات فاذا لم يقتض الذات شيئا من الوجوب والامتناع وكان امكانه بسبب الغير فبالنظر الى ذات الممكن جاز خلوه عن الثلث والمعنى ان ذات الممكن لا تابى عنه وان كان الخلو عنها محالا نظرا الى ذوات تلك المقدمات وكذلك لما ذكرنا ان هذا الذات لا يقتضي على ما فرضنا شيئا من الثلث وقد مر في الدليل الاول الذي ذكره بعد ما يدل على كل امر لا يقتضي شيئا يجوز خلوه عنه نظرا الى ذاته ولو سلم لزوم الانقلاب ... لان الانقلاب في الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي مثلا انما يكون ممتنعا لذاته اي نظرا الى ذات الممكن ان لو كان ذات الممكن

مقتضيا لما هو الامكان ولم يثبت بعد بل الكلام الا فيه قوله فان الممكن المأخوذ مع وجود علته بحث لانه اذا كان الممكن المأخوذ مع وجود العلة واجبا فمعروض الوجوب الغيري هو الذات مع وجود العلة اذا كان القيد داخلا او الذات مع الاضافة اذا لم يكن القيد داخلا فعلى التقديرين يختلف معروض الامكان الذاتي والوجوب الغيري ولهذا قيل في الفرق بين المشروطة والعرفية ان في المشروطة بشرط الوصف يكون معروض الضرورة بالقياس الى مجموع الذات مع الوصف وفي العرفية الوصف والجواب ان الواجب بالغير كان موجودا او ان المجموع الذات مع العلة او مع النسبة ليست موجودة وعينية بل التحقيق ان معروض الوجوب هو الذات من حيث هي في وجود العلة شرط له وكذا في المشروطة بشرط الوصف يكون المحمول كتحرك الاصابع ضروريا للذات الكاتب من حيث هي لكن وصف الكتابة شرط الضرورة وثبوت التحرك للذات لا لانه جزء الموصوف التحرك قوله واشار الى انه لم يحمل الشارح معنى الغير بل فسر الوجوب الذي هو عبارة عن ضرورة الوجود بالاقتضاء للوجود كما هو المشهور فانهم فسروا الوجوب الذاتي باقتضاء الذات الوجود والغيري باقتضاء الغير وفسر الامتناع الذي هو عبارة عن ضرورة العدم بالاقتضاء للعدم وفسر الامكان الذي هو عبارة عن سلب الضرورة بسلب الاقتضاء للوجود والعدم ثم قاس الامكان الغيري على الوجوب والامتناع الغيري قياس المقابل على المقابل لا قياس المثل على المثل حتى يكون القيد المعتبر في الوجوب والامتناع الغيري ايجابا وهو العلية والاقتضاء معتبر في الامكان الغيري كذلك كما زعمه وحدا والحاصل ان تفسير الامكان الغيري بعدم اقتضاء الغير الوجود والعدم والحاصل ان تفسير الامكان بسلب الضرورة وتفسير الضرورة بالاقتضاء كلاهما شايع متعارف بينهم وقد مر مرارا وبينهم منها يكون معنى الامكان مطلقا سلب الاقتضاء المذكور ويكون ذاتيته باعتبار ان الذات لا يقتضيها كما اعرف به ويكون غيريته باعتبار ان الغير لا يقتضيها ولذا ما قرره الشارح ان المحقق الشريف صرح في حاشية المطالع بان تمايز هذه الاعدام وانقسامها انما هو باعتبار تمايز الملكات وتحققها فانقسام الامكان الى القسمين العام

في تلك المجردات فعلة تلك لا ان يكون حالا لجزء آخر نعم انقطع التسلسل لا بد ان ينتهي الى محل لا يكون له محل بالفعل واما انتهاء هذا المحل الا يكون حلوله بالقوة وانما هو بانه ثابت قوله فحال الوهم داخل الوهن الممكن موجود والمطلب العلة ذكر الوجود بناء على ان الاحتياج الى العلة انما هو للوجود والعدم اما المهية من حيث هي مع قطع النظر عن كونها موجودة او معدومة فلا الخطاء انما الاحتياج الى العلة ... وسيجي هذا الكلام في الحاشية واما المحقق الوجود فلان بعضهم نفوا الاحتياج في جانب العدم ولكن ان يقال الوجه في اثبات الاحتياج الى العلة اثبات الاحتياج في زمان البقاء في الوجود حتى لو لزم الاحتياج الى الصانع واما الغي ... لكن ان يقال ان يوجه التخصيص بان عدم ليس حصة اذ ليس لعدم العلة اثر وعليه بل تاثيره وعليته عبارة عن عدم التاثير في الوجود وفيه بل هو الظاهر من عبارة الشارح ان المذهب الرابع ان علة الاحتياج هي الامكان والحدوث شرط وح يحقق منه احتمال آخر وهو ان يكون العلة هي الحدوث بشرط الامكان والمراد بالعلة هي العلة الفاعلية ثم الدليل الذي ذكره مبني على ان حقيقة الامكان هي الت وهي لا عدم الاقتضاء للوجود والعدم لكن الحاصل من التقسيم هو الثاني والاول اثبت بالدليل اي دليل هي الاولوية لذاته ثم كون الحد لازما للاكبر مما لم يشترطه احد واللازم ان يكون كبرى الشكل الاول ضرورية وايضا ولم يقل به احد وكلية الكبرى لا يدل على هذا كما لا يخفى والعمل مراده لزوم الاكبر للاوسط شموله لجميع افراد الاوسط ولو بالامكان والكلام بعد لا يخلو عن حزازة لعدم تناول الكبرى السالبة والاولى ان يقال هذا المخصوص ... فيه من موجبة ضرورية قال الشارح لانا نقول وعلى ما يقتضي سوق كلامه ان المراد علي ودفع الاحتمال الثاني بانه لو اشترط في الاستدلال من احد المعلولين على الاخر العلم بجوازه في علة واحدة اي العلم بتحقق العلة كان استدلالا بالعلة على المعلول لا باحد المعلولين على الاخر بحث والحاصل ان الاستدلال باحد المعلولين على الاخر استدلال متعارف بينهم وقد لزم بعضهم هذا الاشتراط ان لا يتحقق هذا النوع من الاستدلال بل يرجع الى

احد المعلولين الى الاخر والجواب عنه انه على تقدير تسليم انه يلزم من الاشتراط المذكور تحقق العلة لم يلزم عدم تحقق هذا النوع من الاستدلال بيان ذلك ان الاستدلال من احد المعلولين على الاخر بان يثبت الاوسط الذي هو معلول لعلة للاصغر ويثبت الاكبر الذي هو معلول آخر لعلة حتى يلزم ثبوت الاكبر للاصغر واللازم مما ذكر ان يكون الكبرى مما نحن فيه نظر يحتاج الى برهان لمي من العلة الى المعلول وذلك لا يقدح في كون اصل الاستدلال استدلالا من احد المعلولين على الاخر هذا ولكن في توجيه عبارة الشارح وتطبيقه عليه او على جواب اخر تعسف ما وتقريره انه اي يكون هذا ابطالا لاخر الاحتمال الثاني وحاصله انه يمكن ان يكون هذا الاستدلال استدلالا من احد المعلولين على الاخر كيف وهذا النوع من الاستدلال ليس استدلالا استقلاليا بل يرجع الى الاستدلال بالعلة على المعلول وتقرير الجواب انه لا يمكن القول بنفي هذا الاستدلال كيف وهم صرحوا بان لزوم بعض المعلولات لعللها يقيني ولزوم بعضها لها ظني لا يمكن اكتسابه الا من البعض الاول فالاستدلال باحد المعلولين على الاخر متحقق مصرح به في كلامهم فلا يمكن نفيه بالكلية نعم ما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما قررناه في الجواب الحق عنه فان قلت ما ذكرت كما يبطل هذا الجواب يبطل الجواب الذي اخترت لا لان العلم بصدورهما عن علة واحدة في غير العلم بتحقق العلة وجعلها وسطا في الصورتين اصل لكن على هذا التقرير للسوال يتوجه انه ينبغي ان يكون موضعه بعد تمام الجواب الحق والامر فيه هين وبما قررنا علم ان ما ذكره الاستاد من تبديل اللزوم بالاستلزام غير صواب اما اولا فلان كلام الشارح في الاستدلال من احد المعلولين على الاخر بجعل العلة واسطة بل بجعل العلة اصغر ووضعه ايراد استدلالا من كلامهم يكون من هذا القبيل حتى لا يلزم بطلان هذا النوع واما ثانيا فلانه على تقدير تسليم ان كلام الشارح في بيان الاستدلال من احد المعلولين على الاخر بجعل العلة واسطة فكانه لا يوجه منع كون احد المعلولين مستلزما للعلة وهو الذي جعل اصغر كذلك وجب كون احدهما

لانه اما وهو الذي جعل الكبرى الشاني اخذ لان اشتراط اللزوم هنا لاجل ان النتيجة مجردة
ولزوم الكبرى فخيل منه وجوب الصغرى وما وقع في اكثر النسخ لان الاستدلال بالمعلول على العلة
فلا يخفى ما فيه من المسامحة والنسخة الاخرى لان الاستدلال باحد المعلولين على الاخر بواسطة العلة
وهو واضح وهو من غير جهة العلم بتحقق العلة ليس على ما ينبغي بل حق ان يقول فيصح الا
بذلك البعض على العلة المعينة **قال** الشارح فلا استلزم العلم بالامكان وحده العلم بالافتقار
اي لا استلزم العلم بالحدوث العلم بالافتقار اصلا لا استقلالا ولا اجزاء ولا شرطا **قال**
الشارح والحكم بان احد المتساويين لا يترجح على الاخر فلا يخفى ان اللازم منه وهو البديهة
استلزام التساوي الذي هو معنى الامكان للاحتياج وليس الكلام منه انما الكلام في علية
ولوازمي البديهة فانه في تحقق الترتب الذي هو معنى العلية بين التساوي والافتقار
مع عدم دلالة العبارة عليه وعدم مساعدة تلك وكذلك قرائنا للخ لا يكون دعوى
في اصل الدعوى وليس اثباتا للدعوى ثم لا يخفى ان قصد البهائم عن صوت يحتمل احتمالا
ظاهرا انه من جهة انه لم يكن هناك صوت موجود وهو معنى الحدوث وما ذكره الاستاد
في الحاشية من توجيه التاييد بجعل البهائم طلب صحيح كيف والبهائم كيف يقدرون
على تاليف قياس شرطيه كلية الكبرى بل انما ان هذا العلم انما يحصل لها بطريق العادة
كما في تطلبها منه استماع اسامي لها فانها لست عالمة باوضاع تلك الاسامي لها بل مطلبها
لا عطف لها الا هذا الصوت وتكرر ذلك تجهت لا يعطف به عند استماع ما يقارنه
قال الشارح وقد يتصور وجود الحادث ولا يطلبها اي لا يطلبها من جهة العلم بالحدوث لا استقلالا
ولا اجزاء ولا شرطا فهذا الدليل بقي جميع المذاهب للمتكلمين كما صرح به الشارح الاصفهاني
ولا يرد عليه ما اورده المحشي المحلي وتلقاه السيد بالقبول وقد ظاهر كلام الشارح جديد حقيقة
الشارح مراتب اربع على العقد والاول في هذا ابناء على اعتبار الترتب بين ذوات
تلك العلل ولو اعتبر وصف العلية ففي صورة الشرطية والعينية يعتبر المراتب فتساوي

سورة الحدوث بديهيا كما يظهر بالتامل **قوله** الا ان نقول نحو ندعي قطعا توارد علة الافتقار
بحيثية الامكان والحدوث فلو لم يكن العلة الامكان ثبت انه الحدوث وتحقيق العمل
هذا معارضة بالنسبة الى دليل ان الامكان علة الافتقار وقد تحقق انه اثار وبالمعارضة المعارضة
المعقولة ومثل هذا واقع في كلام المصنف في شرح الاشارات **قوله** اما او اراد وان علة الحاجة
كونه بحيث لو وجد لكان حادثا فيه بحث لانه يصح في الشرح ان يقول بان علة الحاجة هي الحدوث
قال ان الممكن حين البقاء لا يحتاج الى المؤثر لعدم علة الحاجة وهي الحدوث ولو كان المراد
من الحدوث هذا المعنى فلا يخفى انه متحقق حين البقاء وهذا الوجه لا يصلح لتوجيه الكلام هذا
كلام الشيخ في الاشارات يؤيد ما ذكره وربما مر وصرح به الشارح في شرحه حيث قال لو كان علة الحاجة
لو كان اعني كون المفعول مسبوقا بالعدم على ما هو ولكان التعلق اعني وايجاد ان هذه الصفة
حاصلة للمفعول المسبوق بالعدم في جميع اوقات وجوده وليست حاجة بحال حدوثه
فقط حتى يكون بعده ذلك مستغنيا عن فاعله هذا كلام المحقق الشارح في شرحه ولا يخفى ان المسبوق
بالعدم انما تكون حال البقاء واذا اخذت على وجه اخذ ورد اه **قوله** لكان حادثا
معنى ان يقول بدله لكان وجوده مسبوقا بالعدم كما وقع في عبارة المحقق الشريف وفي قوله بخلاف
هذه الحيثية لانها فرع الوجود ومسامحة لعل معنى ان يقول على الايجاد ولان المستدل نفي كلام
عليه ولم يجزم بتاخرها عن الوجود والا ان يكون هذا بناء على ما اشار اليه في الحاشية السابقة
من ان الحدوث كيفية النسبة الفعلية فيتاخر عن ثبوت الوجود والحيثية تاخر كيفية النسبة
عن النسبة **قوله** فيندفع هذا التوهم راسا لان مثل هذا واقع شايع عندهم كالكاتب بالقوة
اذ لا يتوهم احد انه اصطلاح في الكتب غير المشهور ويرد عليه انه ان اريد بالقوة مقابل
الفعل يلزم عدم الافتقار حين الحدوث ولم يقل به احد لانهم اتفقوا على تحقق
الاحتياج حين الحدوث وانما اختلفوا في تحقق الافتقار حين البقاء وان اريد القوة
مقابل الامكان الذاتي يلزم تحققه حين البقاء وقد عرفت انهم ليسوا قائلين به **قوله** يجوز

ان يوجد ممكن في تلك الرجحان من غير احتياج الى غيره ولهم هنا مطلبان احدهما ان الذات لا يكون
منشأ للاولوية والثاني ان تلك الاولوية لا تكفي في وقوع
احد الطرفين والمراد بالرجحان بعض الامر لا الرجحان بالنظر الى الذات فقط اذ مجرد هذا الرجحان
لا يكفي في وقوع احد الطرفين بديهة مع طرف انه لا يجوز الى الجامع الرجحان بحيث ينعدم طرحان
رجحان الطرف المرجوح رجحانا واقعيا وزوال الرجحان الطرف الراجح فيجوز زوال
بالذات اي بالنظر الى الذات بمعنى ان الذات لا يابى عن زوال المعنى لان المقتضي
لا بد ان يابى عن زوال المعنى اذا كان تاما كما هو المفروض ثم ان السر السر انما الاولوية
الذاتية بوجه اخر وهو انه لما كان الواجب موجودا وعلته لانه واجب من غير ان تكون الذات علة
للوجوب والوجوب علة للوجود لان تكون الذات علة للوجود كما هو راي المحققين
كذلك تقول المكن موجود ولان الوجود اولى والليق بالنسبة اليه من العدم في
نفس الامر من غير ان يكون هناك علية واقتضاء فلا يبطل هذا الاحتمال بالدلايل المشتملة
على حديث الاقتضاء والعلية بحسب الوجود وان كان ممكن بادني عناية اذ يمكن ان يقال
الذات لما كانت كافية لوقوع الاولوية والاولوية كافية لوقوع الطرف الراجح سواء كانت
الكفاية باعتبار كونها علة لها او مصححة لها في القول ان امتنع الطرف المرجوح نظرا الى الذات
لزم خلاف الفرض وان جاز نظرا اليها لزم جواز تخلف ما كفى الذات في حصوله عنه و
تخلف الكفي اي الشي وتقدمه عن ذلك الشي فضل تخلف المقتضي عن المقتضي وتخلف المقتضي عن
المقتضي انما يستحيل لان المقتضي اذا كان تاما مع الاقتضاء وكان كافيا في وقوع المقتضي او
على سائر الدلايل فسهل وقد يقال يمكن اثبات الواجب من غير الاستعانة بنفي الاولوية
الناشية عن الذات بان يقال لا شك في تحقق فما من الموجودات موجود وهو
الوجود والقائم بالنفس او لا فعلى الاول لزم ثبوت الواجب تعالى شانه لان
هذا الموجود يكون بحيث اذا التفت اليه من غير النظر الى غيره يكون موجودا ولا يمكن تصور

ملخص

الحاك الوجود عنه والثاني فيستلزم الوجود اليه نسبة العوارض وكل مفهوم يكون
وصفا لمفهوم لا بد ان يكون عروضه معللا بعلة ومجعولا بجعل جاعل والا لكان ذاتيا له اذ
من خواص الذاتي انه لا يعلل حتى انهم عرفوا الذاتي بهذا والعرضي بخلافه وسيجيء بحث
الملاحظة في كلام الاستاد وما حققه واثبات كون وجود الواجب عين ذاته مبني عليه
كما ستعرف والعلة اما الذات او غيرها لا سبيل الى الاول لان مفيد الوجود لا بد
ان يكون مقدما بالوجود على ما صرحوا به في اثبات عينية وجود الواجب فتعين ان يكون
غير الذات ومحل الكلام انه اما عين الوجود والقائم بالنفس او غيره فيدور او
يتسلسل او ينتهي الى الوجود والقائم بالنفس والاولان باطلان فتعين الثالث وهو المطلوب
وبهذا الدليل لزم وجود الواجب مع كون عينه عين الوجود والقائم بذاته **قوله** هذا
انما يتم اذا كان اعتبار الذات اي يمكن اثباته بانه لما فرض ان الذات كافية في ذلك
الرجحان كانت مستلزمة وموجبة له والا لجاز تخلفه عنها فاما بلا سبب فيلزم ترجيح المرجوح
بلا سبب او بسبب فعند عدم هذا السبب دخل في وقوع ذلك الرجحان فلم يكن الذات
كافية وايضا عدم ومرجح ليس لانه لا يصلح للوقوع وهو ظاهر فالعدم المقتضي او الوجود
المانع والمقتضي هنا هو الذات من حيث هو متحقق ولا يتصور هنا مانع يكون لعدمه
دخل في ذلك الوقوع والا لم يكن الذات كافية فعند الوقوع تحقق والوقوع واجب
فظهر ان المقتضي الكافي في وقوع الشي لا يجوز تخلفه عنه على سبيل الاولوية بل اقتضاؤه له
انما هو على سبيل الوجوب تامل **قوله** وهذا الكلام مبني على ان المراد من كفاية الذات ان لا يحتاج
الى شي اخر اصلا ولو كان شيئا مستندا اليها لا يتوجه ما سيجيء انه يجوز استناد عدم السبب
الى الذات اه فلم يحتج الذات الى شي خارج غير مستند اليه ويمكن دفعه بما سيجيء ايضا
فانتظر **قوله** هو بعينه مرجوحية الطرف المقابل لما يعود ان المتضايفين معلولا علة
واحدة ويرتبط كل منها بالاخر بسببها وهنا نظر ظاهر وهو ان ما ذكره الاستاد على وجه النسبة

ورد منها انه بان حق اقتضاء الذات مرجوحية الطرف المقابل انما هو على سبيل الاولوية
فالمرجوحية وان استلزم الامتناع لكن الذات لا يستلزم المرجوحية نعم الذات المأخوذ
بشرط المرجوحية يستلزم الامتناع لكن هذا الامتناع غيري لا ينافي الامكان الذاتي كما
لا يخفى فالاشكال انما اورد على من قال بها ايرادا وعلى الدليل المشهور باختيار الشق الاول
ومنع لزوم الامتناع الذاتي المقابل للامكان الذاتي وهذا انما يتوجه لو اراد المستدل
بامكان الطرف المقابل الامكان بحسب نفس الامر اما لو اراد الامكان بالنظر الى ذات
الممكن مقطوعا عن النظر الى غيرها فلا يتوجه كما لا يخفى ولعل المجيب لم يوجه هذا الجواب
لان المقصود منه ان هذا القسم الذي هو كون الذات مقتضيا للرجحان والرجحان مقتضيا
لوجوب الوجود وعلى تقدير الوقوع داخل في الواجب دون الممكن وسيظهر وجه اخر
لعدم اختيار هذا الجواب قوله ان تكون هو وحده مستلزما للوجوب فان قلت كما ان
في توجيه الشرح تكلفا من حيث تخصيص الشيء بما لا يكون مستندا الى الذات فكذا في توجيهه
رحمه الله تكلف من حيث تخصيص عدم الالتفات بعدم الالتفات على وجه لا يكون
الغير جزءا للملزوم قلت ليس في هذا التحقيق تكلف لانه مما يتبادر من اللفظ دون
الاول ثم لا يخفى انه لا يمكن توجيه كلام الشارح بما ذكره رحمه الله فتأمل قوله يرد عليه مثل
ما اورد على الوجه الذي اختاره فيه نظر لانه على تقدير عدم جواز وقوع سبب الطرف المرجوح
نظرا الى ذات الممكن كان الذات مقتضيا لعدم هذا السبب اقتضاء بطريق الوجوب دون
الاولوية ويكون وقوعه ممتنعا بالنظر الى الذات فان قيل لعل اقتضاء عدم سبب الطرف
المرجوح لعدم وقوع المرجوح بطريق الاولوية فيكون اقتضاء الذات لهذا العدم ايضا بطريق
الاولوية وكلامه رحمه الله في هذا الاقتضاء انه بطريق الاولوية لا في اقتضاء الذات
عدم سبب المذكور قلت لعدم السبب اعتباران احدهما اعتبار انه سبب مقتضي للمسبب
وثانيهما انه عدم السبب مطلقا بالنسبة الى عدم المسبب المفروض فبالاعتبار الاول ان

جوز

ولكن دفعه بشرط دفعنا ايراده على دليل انه فاطر م

العزر

اللفظ

جوز العقل تخلف عدم المسبب عنه اولم يثبت بعد ان الشيء ما لم يجب لم يقع لكن بالاعتبار
الثاني لا يجوز اذ لا يجوز وقوع المسبب بدون السبب مطلقا وعمن فيما الكلام في السبب مطلقا
ومعلوم انه اذا امتنع جميع اسباب الشيء نظرا الى الشيء كالذات مثلا يمتنع فيه امتنع ذلك الشيء
نظرا اليها ايضا بديهة فليتامل قوله وهذا الوجه ذهب قريب الماخذ جدا مما اخترعه لا يخفى ان
المقام اللائق لبيان هذا الكلام قول الشارح واستدل بعضهم بانه لو كفى الى اخره فالتعرض له في
هذا المقام لا يخلو من نكتة ولعل النكتة فيه التنبيه على ان الجواب الذي ذكره الشارح بقوله فالاولى
ان يجاب يحمل الاستدلال المشهور راجعا الى الدليل الذي اخترعه الشارح وذلك ان مدار التوقف
على ان يتعين امكان الطرف المرجوح وعدم امكانه في الدليل المذكور المشهور بحسب نفس الامر كما هو
المتبادر وفي الدليل المخترع بحسب النظر الى الذات كما هو مصرح به فاذا جعل المحذور جواز
التخلف نظرا الى الذات كما هو مقتضى جواب الشارح لم يبق فرق معتد به من الدليلين و
بما قررنا ظهر ان الجواب الاولى ليس جوابا للسؤال بكونه جوابا بتغيير الدليل لان المقدمة الملزومة لزوم
امكان مرجوحية الطرف الاولى بحسب نفس الامر والذي بينه الشارح لزوم امكان مرجوحيته
نظرا الى الذات وبما ذكرنا ظهر وجه اخر لعدم تعرض الشارح لدفع الاعتراض الاول من
الدليل المشهور بما ذكرناه سابقا وهذا ما وعدناك قوله فلا موقف وقوع الراجح الا فيه بحسب
الما او لا فلانه ليس غرض المستدل منها الا اثبات الاحتياج الى امر خارج عن الذات مغاير
للاولوية حتى لا يكون الاولى كافية وقد ثبت هذا بما ذكره واذا ثبت الاحتياج الى
الغير في الجملة ثبت الاحتياج الى المؤثر الموجود وهو غير الذات وبه ثبت المطلوب وهذا ابتناء
على ان الاحتياج الى الغير مطلقا كان موجبا للاحتياج الى المؤثر الموجود كما يفهم من الحاشية
الاتية حيث لم يقصد الغير منه بما لا يكون مستندا الى الذات واما ثانيا فلانه لا شك
ان عدم السبب اي سبب المرجوح مطلقا يستلزم وموجب لعدم المرجوح الا لوقوع الراجح
وح لعدم الراجح اما ان يكون الذات كافية في اقتضاء عدم السبب اولا وعلى الاول يكون الذات

مسترقة لوقوع الراجح لان الذات ح مستوفية لهذا العدم لما قررنا سابقا ان الكافي
في وقوع شيء مستلزم له والمستلزم للمستلزم للشيء مستلزم لذلك الشيء وعلى الثاني لا يخ اما ان
موقوف على امر غير مستند الى الذات فيثبت المطلوب وهو الاحتياج الى غير الذات والامور
المستندة اليها اولا موقوف الا على الامور المستندة الى الذات وح نقول الذات مع جميع
لا بد ان يكون كافية فيه والا استند الى امر خارج عن الامور المستندة الى الذات معك واذا
كانت الذات مع تلك الامور كافية في هذا العدم يكون مستلزما له ويكون مستلزما لهذا الاحكام
الفكاك الجانب الراجح عن الذات فيكون داخلا في الواجب الذاتي كما عرفه كلام السيد
قوله ويرد على قوله الخ وجه نظر اما اولا فلان الكلام في هذا المطلب بعد فرض ان الذات
كافية في الاولوية والنزاع انما هو في ان الاولوية هل هي كافية في وقوع الطرف الراجح
اولا فلا موقف الاولوية على هذا الفرض على عدم السبب المذكور وعدم اجتماع
المذكور للاولوية لا يدل على عدمه له وهو هذا اوقع في بعض النسخ وتوجيهه ان المعلول
الاني لا يمتنع وجوده في الحين فاذا فرض وجوده في ان وعدمه في ان اخر فنقول
المقتضي عدمه في ذلك الان لا يمتنع وجوده فيه فلا يكون وجوده في ان وعدمه في
ان اخر ترجيحا بلا مرجح وانما يلزم ذلك لو جاز وجوده في الان الاخر ويمكن ان يقال
في ان اخر بعد وجوده في ان وان كان ممتنعا فلا يطلب المرجح كون هذا الان ظرفا
لوجوده والان الاخر لم يصر ظرفا للوجود مع تساوي النسبة الى الان الى ذاته
فان علت لعل الذات تقتضي اولوية وجوده في هذا الان دون غيره قلت فلا
الان ح دخل فيه فلا يكفي الاولوية لكن هذا التقرير لا يلائم الترجيح قوله اعدل الممكن الى الكن
الجواب تغير الدليل في الشق الثاني بان يقال وان لم يجب وقتا عدم وقوعه مع
الاولوية فان كان عدم الوقوع بلا سبب لزم ترجيح المرجوح بلا سبب وان كان
مع السبب فعدم هذا السبب مما يحتاج اليه الطرف الراجح فلم تكن الرجحان كافيا

ثبوته

ملكا الامور

لكن مطلق الراجح

تقرير السبح

لا يتوجه السؤال الذي اورده بقوله انه على تقدير وقوع سبب الطرف المرجوح لا يبقى
الرجحان لان الكلام بعد فرض وقوع الرجحان واما السؤال الذي اورده بقوله لقائل
ان يقول فهو متوجه ومندفع بالجواب الذي قررنا على ما في قوله واعلم انا لا نجري في المعلولات
الانية والامر موقوف الاولوية على عدم سبب المرجوح مع توقف الطرف الراجح عليه
يلزم كفاية الاولوية في وقوع الطرف الراجح واما ثانيا فلان العلة الكافية تعلق
به او بما لا موقوف المعلول على امر خارج عنها سواء كان التوقف بلا واسطة او
بواسطة وعدم نظر ذلك بحث الوجوب على تقدير تسليم ان الرجحان امر موقوف عليه
العدم علته بعينه فحط لزم عدم كفايته في وقوع الراجح واذا ثبت عدم الكفاية يلزم
الاحتياج الى المرجح فانه لو بالواسطة فيحتاج الى المؤثر الموجود ويمكن اثبات
الواجب ايضا منها ويمكن ان يقال المقتضي بالذات من نفي الاولوية او نفي كفايتها
هكذا امكن اثبات الصانع ما دامت ان بعض الممكنات لا يمكن وجودها بدون
امر مغاير لذاتها ثبت المطلوب فان ذلك لعل الموجود وهو العلة الاولى الا في وجه تسلسل
الموجودات الممكنة اليه وهو لو صح نفي الاولوية وقد عرفت جوازه علت الامر الاول
لا يمكن ان يوجد مقتضى للاولوية والا لكانت الاولوية كافية في وجوده فيكون مسترقة
لوجوده وقد كان المفروض ان الذات كافية في الاولوية فيكون مسترقة لها بناء
على ما قررنا ان الكافي في الشيء مستلزم لوقوعه والمستلزم للمستلزم للشيء مستلزم له فالذات
مسترقة لوجوده فلا يجوز زوال الوجود عنها ويمكن بيان المطلب بوجه اخر بان يقال
الذي يقع به الطرف الراجح لا بد ان يكون بحسب الامر اذ لا يمكن وقوع الشيء بدون ان
يكون وقوعه راجحا على عدم وقوعه في نفس الامر فلو كان كافيا في وقوع الطرف الراجح
لا يجوز تخلف ذلك الطرف عنه فكان وجوبا لا رجحانا والا لزم وقوع الطرف الاخر فيلزم
اجتماع الرجحانين بحسب نفس الامر وقد عرفت استحالته واما ان الذات لعلها يقتضي

دكان ذكر العدم م

اثبوالارم

نفس له

وذلك الرجحان على سبيل الاولوية دون الوجوب فلم يلزم ان يكون الذات واخلفه في
الواجب بالذات وان يكون الرجحان وجوبا فقد عرفت جوابه **قوله** ملك له ان يقول لو ادا
مؤثر تم الى الحاجة الى مؤثر له هو اسقط تلك المقدمة التي لولاها لم يتمشى الاثبات على تقدير التساوي
اخص منه نظرا ولا يمكن ان يق هذا على تقدير التساوي لما تقرر ان الامكان بمعنى
علة للافتقار الى المؤثر كما ظهر على الحاجة نظرا الى الدليل الذي مر واما على تقدير الاولوية
فيمكن ان يق لعله لا يفتقر الى المؤثر كيف لا والحال ان الذات وهي الذي هو علة الاصعار
الى المؤثر لم يقتض شيئا لكنه يقال لو قد تقرر ان ليس له علة ورا الذات وهي والحاصل ان
قولنا المحتاج الى الغير في الوجود محتاج الى مؤثر موجود ويحل الى قولنا كل محتاج الى الغير لا بد له
من مؤثر والى ان هذا المؤثر لا بد ان يكون موجودا والثاني لازم من فرض كون المحتاج
وجودا والاول لازم من الاثر وهو الذي فرض انه علة وغير لازم من مجرد كونه محتاجا
الى الغير ما فرقنا والله اعلم وهذا لحكم انما هو بعد هذه التوجيهات بعد نفي الاولوية **قوله**
ثم لا حاجة الى ذلك اي الى التزام ان وجود الممكن المفروض معلول للعدم ولا المحتاج الى
وجود اصلا حتى يلزم ان يكون ذلك العدم فاعلا له مؤثرا فيه وهذا مع انه خلاف ما
سيجيء من ان اثر العدم لا يكون الا عدما يخالف لما تلقاه والسر بالقبول هنا حيث قال انما
المستحيل ان يكون الوجود اثرا للعدم ولا الى جوده ولا استحالة في ان يكون العدم اثرا للوجود
فيما سيجيء من بيان الاستحالة ثم لما لم يكن في عدوله بل يكفي ان يق ويمكن في شي من مقدمات المستدل
اشار الى الفصل المنع في مورده والمحقق اكثر والحاصل ان عدم العدم انما يكون وجودا اذا
كان العدم الثاني نفس الاول واما اذا كان علة العدم اعداما اعدام المانع فقط
انه عدم وارد على عدم ومستلزم للوجود فعلى تقدير ان يكون عدم علة العدم
علة الوجود ويكون اثره علة عدم اعدام اعدام المانع وهو انما يقتضي اعدام المانع او فرضه
فلا وجود هنا حتى يتقرر ان يستند اليه وجود الممكن المفروض لا يق لا يمكن كفاية عدم المانع

في وجوده ضرورة انه لا بد له من مؤثر موجود ولما مر ان كل محتاج الى الغير في الوجود ولا بد
له من مؤثر موجود ولانا نقول هذا دليل اخر لا يحتاج منه الى الاستعانة بكون عدم العدم وجودا
وكون عدم العلة علة لعدم المعلول ثم اورد على نفسه ان هذا اي الجواب الذي
ذكره انما هو مبني على القول بجواز كون العدم اثرا للوجود وكما كان جواب الشبهة مبنيا عليه
ولا يخفى عليك انه يمكن اجراؤه في المقدمة الاخرى وهي امتناع كون الوجود اثرا للعدم
لان علة الوجود على هذا الفرض منحصرة في عدم اعدام اعدام المانع فيكون فاعلا مؤثرا
لان غير الفاعل لا يكون ما يلزم جواز تأثير العدم في الوجود ولا يخفى جريان الجواب الثاني
الذي ذكره هنا والقول بان وجود المانع معارض لعدم العلة وليس علة مبني على ما علي
ان العلة حقيقة هي عدم مجموع علة الوجود حتى يكون اعدام اعدام المانع اخص ليس علة
حقيقة بل العلة ما هو في ضمنه مقارن له او ان العلة حقيقة هنا هي اعدام اعدام المانع فكم
عن الوجود وبهذا يظهر جواب اخر عن هذا الشبهة وما يق الى هو منع كون عدم
العدم مستلزم موجب الوجود والسند في هذا ثم ان الشبهة لم يلتفت الى كون الرجحان علة
للوجود ومستلزم ان يكون عدمه علة للعدم فنبهنا على ان حال بالاولوية الذاتية لا يقول
بعليتها ولا بعلية الذات اخص بل يرجع كلامه الى ان الذات لو وجدت عن علته وتأثير
وما وقع من لفظ الاقتضاء ونحوه ان يفسر فان ما هو على سبيل المسامحة على انه لو سلم العلة
في كل اقتضاء لانه ما لزم منه مرضيه عدم عدم الرجحان الذي وجود الرجحان فلا يلزم
الاحتياج الى امر خارج مع زيادة اختصت تلك الزيادة بالاولوية الخارجية لان
الامتناع المذكور لو كان مستندا الى الرجحان المستند الى الذات والذات
كافية فيه يكون الامتناع مستندا الى الذات اخص مع ان الكلام بعد جواز
وقوعه تارة وعدم وقوعه اخرى بالنظر الى ذات الممكن واما هنا فاللازم منه
انما هو كون الامتناع مستندا الى ذات العلة المقتضية للرجحان **قوله** واخص يمكن الخ

ان يق منه نظرا لان الكلام في احتياج وقوعه في بعض الاوقات دون بعض الى المرجح
الى مرجح بعض الوقت لوقوع الممكن منه على بعض آخر مع ان كل الوقت ظرف المرجح المفروض
اولا لا في الاحتياج الى وقوعه في جميع الوقت دون بعضه فقط لما مر ان يرجح جميع الوقت
للوقوع دون البعض فقط ويمكن ان يق انه وجه آخر لبيان عدم جواز وقوعه تارة
وعدمه اخرى بعد الوجهين بان العلة اقتضت رجحان وقوعه في جميع الوقت على وقوعه
تارة وعدمه اخرى فوقوعه تارة وعدمه اخرى وان كان ممكنا نظرا الى ذات الممكن
والى الرجحان الناشي من العلة للطرف الراجح لكنه ممتنع نظرا الى هذا الرجحان الاخر اي
رجحان وقوعه في جميع الوقت على وقوعه تارة وعدمه اخرى **قوله** ويكون معنى الاقتضاء
الخ جواب سؤال وارد على المقام وهو انه لا شك انه يتبع عليه الطرف الراجح من
الرجحان الذي يكون بحسب نفس الامر واللازم جواز اجتماع الرجحانين بحسب نفس
الامر وهو مح ولما كان ذات العلة مقتضية لذلك الرجحان ينتهي الى حد الوجوب فاجاب
بان اقتضاء الذات الرجحان بطريق الرجحان دون الوجوب ولهذا الوجه اشارة
الى عدم جريانه في العلل الاتية بنا على نسخه لم يذكرها ذلك في الاولوية الذاتية ومايل
قوله او عدم كفاية ما فرض كفايته لقائل ان يقول المفروض كفاية المرجح الاول في وجوده
في جميع الازمان والاحتياج الى مرجح آخر لوجوده في بعضه فقط ولعل هذا المرجح يكفي في
وقوعه في جميع الوقت وفي البعض في ضمن الجميع ولا يكفي في وقوعه في البعض فقط
بعبارة اخرى المفروض كفاية المرجح الاول في اصل الموجودية ولعل الاحتياج الى مرجح آخر في خصوص
بعض الوقت **قوله** كونه ظرفا للوجود مع وجود المرجح الاول في كل الوقت اصل
يمكن ان يق المعتبر لا يحمل الوجه الشبهة علته **قال** المص هذا يشعر بان المراد بالوجوب
الخ يمكن ان يق المراد لجواز العدم كما يقتضيه سوق كلامه عدم الفعليات اي العدم المنسبة
العقلية سواء كانت ايجابية او سلبية فيتناول الوجوب المذكور وجوب العدم ولا يبعد

ان يجعل الوجوب المذكور مخصوصا بوجوب الوجود ويعلم حال العدم بالمقايسة
او يجعل الجواز بمعنى الامكان الخاص حتى يكون المعنى جواز الوجود والعدم واحدهما باعتبار
وجوب العدم والاخر باعتبار وجوب الوجود وفيه انه خلاف ما ذكر العدم او ذكر
الوجود واخص **قوله** كما في قوله ثم العدم قد يعرض لنفسه هذا المثال يصلح مثالا للطبيعة المرسلة
اخص واما الثاني فلا يصلح الا للطبيعة واشار بلفظ الصورة الى ما تقرر ان القضايا
المستعملة يكون كلية بحسب الصورة وما وقع في صورة الطبيعة او المرسلة فلا بد من تأويله
مثلا هنا على كل فرد من العدم ان طبيعته قد يعرض لنفسه وكذا يصدق على كل فرد ان بعضا
منه قد يعرض لنفسه وعلى ما نقل من النسخ كما في بعض النسخ لا حاجة الى التأويل في الجزئية
قوله اذ النفس مادة هي المراد بها هنا اي بمعنى ماله المادة اعم من ان يكون حالا بالمادة
او متعلقا بها تعلقا شبيها بالحلول هنا وانما كان هذا المعنى الاعم هو المراد هنا لان
المراد بالمادة هنا ماله الاستعداد وكل حادث له الامكان الاستعدادي منه ومن النفس
حادثة لها استعداد ما يتم بالبدن وفي حوله والصواب النظر لان ما ذكره انما يكون صوابا
لو كان المراد من قوله لم للمركبات ان الامكان الاستعدادي متعلق بالمركبات
بمعنى انه استعداد لها اما اذا كان ان محلها وموضوعها المركبات فلا اذ الامكان الاستعدادي
انما يكون عارضا للموضوع اذا كان الحادث عرضا او للهيولى اذا كان نفسا وكل ذلك
مركبا بحسب الغرض ويمكن ان يق لا شك ان النفس موضوع لاعراضه ومحل لاستعداداتها
مع عدم تركبها فالحصر غير مستقيم على هذا التقدير ايضا فلو كان مراده الكلي بقوله كالنفوس
الكان الاستدلال به على عدم ارادة الحصر صحيحا على التوجيهين لقول المص للمركبات
وعند هذا ان ارجاع جميع المراد وهل اليه وحدها فيها على ما فعلوا امثل هنا فتد
فليتامل **قال** المص وقد يخص الغير بالعدم الظاهر من كلام الشيخ في يعذو حدوده ان
معنى الحدوث هو المسبوقية بالعدم وتلك المسبوقية انما هي بالزمان وهو الحدوث الزماني

واما بالذات لا بالزمان وهو الحدوث الذاتي ولما كان في مسبوقية الشي بالعدم
لزوم مرخلية الشي مثلا وجوده وذلك بل يرجع ذلك الى مسبوقية وجود الشي علام م
بالامكان عدمه على ما سيجي في كلامه رحمه او وفيه من التكلف ما لا يخفى غير ذا لي ما ذكره للعم
والمراد والمسبق في الموضعين مطلق السبق الشامل للذاتي والزماني فمعنى القدم
الزماني ان لا يكون مسبوقا بالعدم اصلا لا بالذات ولا بالزمان والحادث الزماني
ما يكون وجوده مسبوقا بالعدم اما بالذات او بالزمان الا ان القسم الاول لا يتصور
اذ لا يمكن مرخلية احد النقيضين في تحقق الاخر هذا والمراد بالوجود في قوله فما معنى من زمان
كو جوده هو الحدوث قوله والاولى ترك هذا التكلف فان ما ت كلامه شعر بان ما ذكره
الشيخ صحيح لكنه يشتمل على التكلف والصواب انه غير صحيح اما اولا فلان الاب مقيسا
الى الابن وان لم يكن فردا من الحادث الاضافي اي ليس حادثا اضافيا بالنسبة
اليه لكنه حادث اضافي بالنسبة الى ابيه فيصدق عليه الحادث الاضافي المطلق
لا شك ان المقصود بيان النسبة بين الحادث الاضافي المطلق والحادث الزماني
لا بين الحادث الزماني وفرد من الاضافي وفي المادة المذكورة انما ينتفي فرد
من الاضافي لا المطلق واما ثانيا فلان الاب مقيسا الى الابن كما انه ليس حادثا اضافيا
كذلك ليس حادثا زمانيا من تلك الحيثية بل حدوثه انما كان من جهة مسبوقيته بالعدم
فقط وان الاب الماخوذ بتلك الحيثية مادة افتراق الاضافي بدون الزماني
وان لم يكن الذات من حيث هي مادة الافتراق والتكلف من جهة ان المقصود
في بيان النسب بين المفهومات اعتبار الذوات المتباينة في بيان الافتراق
لا اعتبار امر واحد ماخوذا باعتبارين وجعل مادة الافتراق هو ماخوذا باعتبار
واحد والتكلف الذي ذكره اشارة اليه وسيجي مثله في كلامه المصنف والايراد ان
اما الاول فلان بين القدم والحدوث الاضافيين لما كان تقابل التضايف فلان

اتصاف الموضوع الواحد بهما من حيثية واحدة بل الموضوع ماخوذا باحد الاعتبارين
موضوع احدهما فقط وبالاعتبار الاخر موضوع للاخر فقط فالاب الماخوذ من حيث هو
موضوع لاحدهما وهو القديم لا يتصف بالمقابل الاخر اصلا واما الثاني فلان بين القدم
والحدوث الزماني لما تحقق تقابل السلب والايجاب فالاب الماخوذ من حيث
هو كذلك لما لم يكن فردا للقديم الزماني كان فردا للحادث المقابل له لا محالة هذا
تحقيق ما ذكره الشارح فتامل قوله والجملة العقل لا يقتضي الخ ان جعل هذا حاصلا للكلام
السابق يكون مبنيا على اسلوبه كما هو الظاهر من قوله ولا دليل جزاء لانه منع ولعل ههنا عقبه
بل التفتيش ربما يوجه لكن المنع متوجه وربما يستدل عليه بان وقوع كل نقيض يتوقف
على عدم النقيض الاخر فوقوع كل معلول يتوقف على عدم النقيض الاخر الذي هو المانع
ورده انه لو كان كذلك لزم توقف العدم على نفسه اذ لو فرض كونه معلولا واقفي بالدم
مترتبا على التقدير المذكور كان موقوفا على عدم الوجود ونفسه الذي هو المانع عن العدم
وهو انه يكونه على تقدير تحقق المانع الخ جواب سوال تقريره على وجه يكون هو انتقال التام
انه لا شك انه اذا كان مثلا مانعا من وجود زيد ثم وجد عمرو لم يوجد فعدم من
انه مانع ما يتوقف عليه وجود زيد عارا والمانع ما فرض انتفاؤه بالمانعية وبانتفائه
انتفائه من حيث انه مانع فاجاب بانه ليس كل ما ينتفي الشي عنده وجوده يكون عدمه
ما يتوقف عليه ذلك الشي ثم لا يخفى ان الامكان والوجوب السابق والتاثير مما
يتوقف عليه المعلول فلا يكون العلة التامة بسيطا وسيجي تفصيله في بحث العلة والمعلول
قال الشارح واما اذا كانت العلة التامة هي الفاعلة الخ الذي استفاد من كلام الشارح
ههنا ان العلة التامة بمعنى الفاعل المستقل متقدمة على المعلول تقدما بالعلية واما العلة
التامة بالمعنى المركب فهي ما يكون المعلول مركبا لا يكون متقدمة والا لزم الدور وفيه بحث
لانه ان كان المراد بالفاعل المستقل الفاعل بشرط استجماعه لما يتوقف عليه التاثير ففي صورة

تركيب المعلول لا يتقدم عليه والا جاء الدور ايضا وان كان المراد الفاعل في زمان
استجماعه له فالفاعل المستقل لا يوجب المعلول ولا التعاكس بينهما كما قيل في الفرق بين
المستقل والعلة بانه لا يتقدم في المركب بالذات بل التاثير انما يتعلق باجزائه فالمعلول
لا يكون الا بسيطا على تقدير تحقيق في العلة التامة المركبة وحكمه فان قلت لعل المراد بالفاعل
المستقل هو المفيد للوجود والذي لا يحتاج المعلول الى امر خارج عنه كالشرط كلام الشرح الاشارات
في تفسير المتقدم بالعلية حيث قال ان كان بانفراده يفيد وجود المحتاج وكما ذكره في وجه
الضبط حيث قال فان كان كافيا في وجوده وعلى هذا لا يتحقق المتقدم بالعلية في كل معلول
كالمركب قلت هذا الوهم فاسد فانا لا يصلح لوجهه كلامهم دون كلام الشارح لانه فسر المتقدم
بالفاعل المستقل ثم انهم لم يجوزوا تحقق معلول بدون الفاعل المستقل ولو سلم فتوجيهه
لدفع المنافاة على ما سيذكر حيث قال وهو غير مناسب لكلام الشيخ الخ لاستلزامه انه كلما
كان وجود شي عن اخر كان هناك فاعل مستقل كان متقدما بالعلية ومعلوم انه لا
يتحقق معلول الا ان يكون وجوده عن شي الا ان يجاب بان مقصود المتقدم هو ذات
الفاعل المقارن لما يتوقف عليه التاثير لا بشرط المقارنة والاستجماع وهو مقدم بالتقدم
بالطبع اذ هو مثال كالعضو بالعلية متقدم بالطبع على المقارنة بينهما
فانه في مثال الكاتب المحقق ان مقصود حركة الاصابع انما هو ذات الكاتب لكن
ضرورة ثبوت الحركة لها مشروطة بالكتابة مشروطة بالاستجماع ثم انه ذكر في كلام المصنف شرحه
للاشارات على ما نقله الشارح ان المتقدم بالعلية هو الفاعل المستقل لا المجموع المركب
وح فتوقف حركة المفتاح على العلل البعيدة في اليد والعضلات لا ينافي كون حركة
اليد متقدما بالعلة بالمعنى الذي فهمه رحمه الله واعلم ان العلة التامة بمعنى المركب فيما
اذا كان المعلول بسيطا كالمركب من الفاعل والغاية ليس متقدما بالعلية بل هو متقدم
مركب من تقدمين احدهما بالطبع والاخر بالعلية والوحدة معتبرة في المتقسم والا لاختل الحصر

لكن الكاتب هو الملولد
واعلم ان صاحب المحاكمات فهم من
قوله هو مقصود المتقدم بالعلية
هو العلة التامة العلة الفاعلة
بمعنى المركب

الطان
بل المعلول لا يتوقف الا على كل واحد منهما وتوقفه على المجموع متوقفين لا يتوقف واحد
ولا يمكن القول بانه موقوف على المجموع بالذات وعلى كل واحد من جهة تعلق المجموع عليه اولزم نوحه
ان يكون المعلول الذي ليس له فاعل مرتب فالتقدم فيه قول كون الشي فيه قد يكون متقدمة
المراد منه ما يساوي المتقدم بالعلية والمركب منه ومن المتقدم بالطبع فتامل قوله
فاتفاوت هناك في ان احدهما يجب حيث لا يجب الاخر لا يخفى ان مقتضى هذا الحق
وهو ان تنوع اقسام السبق وتعددها باعتبار اختلاف ما فيه التقدم لزم ان يكون
للعلة ان فيه بالعلم ايضا والعلة المستقلة متقدمة بالطبع لان العلة انما يتقدم ايضا تقدم م
اصل الوجود وكذلك يتقدم بحسب اصل الوجوب والعلة المستقلة متقدم بحسب الوجوب
والوجود والثاني وان اندفع السند لكن الاول مما لم يقل به احد وكون العلة المستقلة
مستلزمة موجبة للمعلول وانه معه غير مستلزمه وموجبه له امر خارج عما فيه التقدم لا
ينبغي اعتباره في الاعتبار الاقسام والا لو اعتبر الامر الخارج في تنوع الاقسام لزم
الانهدام ما مهده لدفع السوال الذي اورده بقوله فان قلت ثم اعلم ان ما فيه
التقدم في التقدم الزماني هو الوجود وامتياز عن التقدم بالطبع باعتبار امتياز نحو
الاختلاف فان الاختلاف بين اجزاء الزمان وبين الواحد والكثير وان كان يكون م
كل منهما بحسب التقصير لكن النحو الاول من الاختلاف غير النحو الثاني فان الثاني بمعنى
من العلة والمعلول بخلاف الاول والاول مما لا يمكن الاجتماع من المتقدم والمتاخر
من حيث هذا النحو من الاختلاف باختلاف الثاني فتامل فظهر مما قررنا ان الاختلاف
الاقسام كما يكون باعتبار اختلاف نفس المعنى كذلك يكون باختلاف نحو الاختلاف
مع وحدة المعنى قوله فيكون معناه قد يحمل حمل العدول على الحمل حتى لا يحمل على الاطلاق
والاستعمال فيتوهم الاشتراك لكن على المدعي ان يبين وجه يرجح حمل العدول عليه
المعنى على حمله على الاطلاق والعلة وحدة الوضع قوله وهو كما ترى من التقدير لفظا لفظ

تقدم م

ايضا

يكون م

وجعل العطف تفسيريا مع ان الاول اوضح واشهر ودون حمل القول على معنى الحمل لاشتراك
بين التوجيهين مع ان اطلاق القول على هذا المعنى شايع كما في تعريف الكلمات المطلق
لكن ان يقال لو سلم مساواة هذا التوجيه لتوجيهه رحمه الله فمن اين اولى ان هذا مراد الشيخ
فلابد عليه من البيان ولا يكفي مجرد الاحتمال ولا يبعد كل البعد حمل المعروض للسعادة ثم قوله
وهو كما ترى على هذا فانه اقوى مما ذكره الشيخ ثم الشيخ مختلفة في بعضها لوجد بالذات
بكلمة الباء وهي التي نقلها رحمه الله وفي بعضها لوجد الذات بدونها وهي المنقولة في شرح
الاشارات **قوله** احتياج المعلول الى علته يمكن ان يقال لا خلاف من انه يقتضي
في ان الكل احتياجا الى جزئه بالذات اي لا من حيث الوجود وان كان في زمان الوجود
ولا ينافي هذا كون الاثر بالذات هو الوجود وباعتبار الاتصاف لان الاثر ما هو مستفاد
الفاعل الذي هو المؤثر بكونه اثرا مقابل كون الشيء مؤثرا وليس معناه معلولا محتاجا
حتى يكون في مقابل كل محتاج اليه وعلى مذهب من قال الاثر بالذات هو الذات فرق
اهم من الاحتياج الى الجزء بالذات والى الامر الخارج كيف والثاني معلول الامكان
والاول معلول نفس الذات من جهة التركيب هذا زيادة تفصيل وهذا الاحتياج معلول
لذات الكل من حيث هو كل لا للامكان الذي يعتبر معه ملاحظة الوجود وليس هو علة الاحتياج
الذي لا يشترك فيه ساير العلل مع الجزء وهو الاحتياج من حيث الوجود وهذا المعنى ما ذكره
الشيخ في اول بحث العلة والمعلول وصرح بالتسمية في الاشارات حيث قال الشيء قد يكون
معلولا للشيء باعتبار ماهيته وحقيقته وقد يكون معلولا في وجوده وذلك كالمثلث تعتبر ذلك
بالمثلث مثلا فان حقيقته متعلقة بالسطح والخط الذي هو ضلعه والقوام من حيث هو مثلث
ومقومها المشتركة كانها علتاه المادية والصورية واما من حيث وجوده فقد يتعلق
بعلة اخرى ايضا غير هذه وليست هي علة تقوم مثلثيته وتكون جزءا من حدها وتلك العلة الفاعلية
او الغائية التي هي علة فاعلية لعلية العلة الفاعلية انتهى ومنشأ هذا ان هذا التقدم لو كان

والاشتراط بالطبع والتقدم بالطبع على ما فهم من كلام الشيخ على ما نقله رحمه الله انما هو من حيث الوجود
وانهم العبارة المشهورة في التقدم الذاتي حيث قالوا وجد فوجد او عدم فعدم فلابد
من ملاحظة الوجود او العدم ثم الحمل اعتبار التقدم من غير ملاحظة الوجود مع قطع النظر عنه
محل تامل ويؤيد هذا اي تقدم الذات من حيث هي بلا اعتبار الوجود ما ذهب اليه
من تقدم فعلية الذات على الوجود ويمكن ان يقال ما ذكره الشيخ من ان حاصل التقدم اما
الوجود او الوجوب في تقدم المحتاج اليه على المحتاج فالظاهر انه مخصوص بما اذا كان المحتاج
علة للوجود دون الماهية والعلل المائية التقدم فيها هو الفعلية فان فعلية المعروض على فعلية
الكل والمناقشة بان الفعلية يرجع الى التحقق والموجودية مندفعة بانه قيل عن العبارة
فتامل **قوله** لان كون احدهما بحيثية والاخر بغيرها لم يرد به اتصافهما بالفعل بالحيثيتين بل
طلب معنى التقدم والتاخر التقديري كما صرح لاخدشة في توجيه قوله فان قيل الخ فان قيل
اتصاف الامس حال اليوم بحيثية القبل لابد له من اتصاف وامتياز بالفعل بين الامس
واليوم ولا امتياز بينهما بالفعل لكنا نمكن القول بان امتيازهما بالحيثيتين مستند الى
الامتياز المتعلق هنا لان الاتصاف بالتقدم والتاخر انما هو في الذهن والقابل ان
يقول الى منع اتصاف الامس بالفعل بحيثية التقدم واليوم بالفعل بحيثية التاخر بل كل زمان
متصف بان بعض اجزائه مع تقدير الامتياز متقدم على البعض ويسمى الاول بالامس والاخر
باليوم ويكون الوصف بالامسية واليومية بعد تحقق الامتياز وفيه تعسف **قال** الشيخ لان
اجزاء الزمان متحدة في الحقيقة اي يجب ذلك وانها مع قطع النظر عن الامور الواقعة فيها مع
ان التقدم الذي يوجد فيها بهذا التقييد بل **قوله** ونحو الزماني عمرو اراد بالزماني التقدم
الذي من اجزاء الزمان **قوله** لعل غرضه هذا القائل الخ فيكون المراد بعدم الاجتماع الوارد
بالنظر الى نوع التقدم المخصوص واراد بقوله بل يجب الخ اراد رحمه الله بالتقدم بالذات مطلق
ولو استدل على ان هذا التقدم ليس هو التقدم بالعلية والطبع لما قرره رحمه الله من تحقق هذا التقدم

من حيث عدم الاجتماع وليس هذا من حيث كون احدهما محتاجا والاخر محتاجا اليه او
بان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض ضروري وكون بعضها محتاجا اليه البعض على تقدير
صحته ليس ضروريا لتمام الكلام ولم يتوجه عليه النقض المذكور فلعل لكن لا يخفى ان الب...
يجامع المسبوق لسبقه زماني الخ هذا الكلام من المتكلمين ليس بصحيح كيف وعندهم تقدم
اجزاء الزمان مع عدم اجتماعها ليس زمانيا ولا يمكن ان يحمل على انه ازلي الحكم لان
المتقدم منها ليس بحكيم لان الحكيم لا يقول ان تقدم اجزاء الزمان بالرتبة **قوله** وذلك لا ينافي عدم
الجزم هذا جواب سؤال مقدر ولا يتوهم ان قوله فالشارح رحمه الله علل **قوله**
سبعه كما لا يخفى يعني بعدم الواسطة في الاثبات لا في الثبوت تفسير العرض الاولي بما
لا يكون منه ومن معروضه واسطة في الثبوت يخالف ما حققه قدس سره في حاشية
المطالع لانه فسره بنفي الواسطة في العروض الا ان يقال اراد الشارح بعدم الواسطة في
الثبوت عدم الواسطة في العروض على انه قد يفسر العرض الاولي بذلك المعنى فتامل
قوله يتجه السؤال بلم حمل اسم كلمة لم انما سؤال عن علة العلم على ما يدل عليه لفظ علت و
حمل الاستاد على انما سؤال عن علة الشيء في الواقع كما هو الظاهر مع انه موجه كيفية الاحتمال
ثم بناء هذا الكلام وما سبق منه رحمه الله على ان المذكور في معرض الدليل ثمة فلابد
الشيخ في المقدمات البينية وقد شنع هذا الوجه كلامهم حيث ذكروا في مقام الجواب
ما لم يصلح للعلية في نفس الامر ثم كون زيد مع الحادثة الفلانية وعمرو مع الحادثة الاخرى
لا يصلح علة للتقدم والتاخر ولم يرد هذا الجواب وقال ثانيا عن علة تقدم الحادثة
ولو كان كذلك لصح رد الجواب والسؤال عما سئل اولا لان السؤال الاول لم يجب بعد
الا ان يقال انه جواب بتغيير العبارة وانه دليل على هذا المطلب من عنده ويمكن
ان يقال هذا الاستدلال من قبيل ما هو من الاستدلال على ان علة الحادثة هي الامكان و
تقرره منها انه لما كان العلم بوقوع تلك الحادثة في الامس ملا مستلزما للعلم بتقدمها من

حيث ملاحظة امر آخر معها على الحادثة الواقعة في اليوم علم ان وقوعها في تلك الزمان
علة للتقدم من غير واسطة امر آخر اذ غير العلة لا يكون بحيث يلزم من العلم به العلم بمعلوله
واذا ثبت ان وقوعها في الزمان علة للتقدم علم ان المعروض الاولي للتقدم هو الزمان
حتى ان غيره انما يتصف به بواسطته ولما كان العلم بغير الزمان غير مستلزم للعلم
بالتقدم علم ان غيره ليس علة له بل لما لم يكن لغيره دخل فيه وذلك العلم علم ان ليس
دخل اصلا وهو المطلوب وما ذكره من الايراد والجواب يجري هاهنا فتامل لم يمكن جعله من
نوع ما ترى كلام الشيخ وسيجيء في المتن ان العلم اليقيني بكل ما له سبب لا يحصل الا من العلم
بسببه اذا لم يكن محسوسا كما في ما نحن فيه الا ان يقال في المحسوس اذا لم يكن ضروريا
الاولى هو الذي على مرتبة المعلول تعريف ذكر وقد تلقاه الاستاد بالقبول على ما ترى نعم الدليل
الذي ذكره الشيخ على اثباته على هذا التفسير للتخصيص على ما سيجيء فتامل **قوله** قد عرفت المراد
من التقدم المشترك بين اقسامه الخ هذا الجواب انما هو مع السؤال او احمل الشق الثاني على
الكلام وجعل الامر الصالح للتقسيم والقابل ان يحمله على طلب بيان ما به التقابل التقسيم
والجواب ان صاحب السؤال قد صرح بالامر المعنى المشترك ولكن وقع كلا الوجهين
السؤال بالقول بالتقسيم اللفظي بناء على الاشتراك اللفظي كما فهم من الشفاء ووجب الرسد
السند لم تقدم جريانه في غير الاثنان في محل بحث الا ان يحمل الاثنان على التمثيل والاظهر
يمكن ان يقال كل ما له شرف فله تقدم رتبي عند العقل ذاتي بل لا يكون اطلاق التقدم
على الرتبي على انه يكفي لصحة الاطلاق تحقق العلاقة في البعض ويمكن حمل العلاقة في كلام
المعترض على علاقة النقل دون المجاز ولو سلم فلعل التخصيص لان هذا المجاز متحقق عرفا
قوله فان هذا التقسيم بالحقيقة للتقدم بالوجود للمتقدم فينبغي اعتبار المتقدم ليرجع الى
هو المقصود بالذات اعني التقدم **قوله** فالمعية الزمانية حاصلة للحوادث المجتمعة حقيقة و
ذلك لان تلك الحوادث ازلية واذا كانت معلولة قد رتب بها اخرى غير معلولة وان...

بان اطلاق المتقدم والمتأخر على زيد وعمرو مثلا في العرف انما هو باعتبار وقوع احدهما
في الاسبوع الاخر اليوم مثلا ولا يتوقف على اعتبار كونهما معلومين قد يكون غير معلوم
وكذا اعتبار المعية من الحوادث لا يتوقف على اعتبار المذكور والاول ان يق
المعية الزمانية المنقضية عندهم بعض من الامور الواقعة في زمان واحد كما تحقق والتأخر التقدم
الزماني الحقيقي بينهما باعتبار وقوعهما في الزمان المتقدم والزمان المتأخر ومنه يعلم ان
اتصاف الحوادث بالتقدم والتأخر انما هو باعتبار وقوعها في تلك الازمنة
المتقدمة والمتأخرة فجعل التقدم والتأخر العارضين للحوادث فيما ذكرنا التقدم
والتأخر العارضين للازمنة المتواقعة فيها تعسف كذا وقد تحقق في تلك الحاشية
نظر من وجوه منها ان المعية من المتضايفين ليس الا مثل المعية من زيد وعمرو
مثلا ولا فرق بين نفس المتضايفين باعتبار زمانية المعية انما الفرق باعتبار امر خارج
وهو ان هذه والحالة المتضايفين معنى ذاتهما بخلافهما في زيد وعمرو وهذا الفرق
لا يؤثر في جعلها حقيقين احديهما بالذات والاخرى بالزمان والا لزم ان يكون
جميع اقسام التقدمات والمعيات اذا كان مقتضى الذات واحلة في الذاتي و
خرجت عن اقسامها مثلا التقدم بالطبع اذا كان مقتضى الذات المتقدم يكون داخلا
في الذاتي واذا كان مقتضى الغير يكون داخلا في التقدم بالطبع وحسن عليه سائر
اقسام السبق والمعية ومنها ان اتصاف المعية بين المتضايفين الى وقوعهما في زمان واحد
لا يقدح في كونها زمانية حقيقية لان المراد بالزماني الحقيقي ان يكون عرضا اوليا للشي على الوجه
الاولي للشي على ما صرح به الشارح المحقق قدس سره في حاشية المطالع ان لا يكون بينه وبين
المعروض واسطة في العروض لا ما لا يكون بينه وبين المعروض واسطة في الثبوت
ومعلوم ان وقوعهما في زمان واحد ليس واسطة في عروض المعية للمتضايفين
بعروض له المعية اولا وبالذات الا ان يق المراد بالعرض الاولي هنا ما لا يكون ممكنا

الا الواسطة في الثبوت مطلقا كما يظهر من كلام الشارح في ابهام لان المعروض الحقيقي الذي
كان واسطة في العروض لعله هو وقوع هذا ووقوع ذلك في زمان واحد لانا نقول بعد
الاغماض عما بعده بحسب اللفظ نقول لم يتحقق المعية الزمانية بين الموضوعين فلا مجال للتردد
وايضا الحقيقي هنا ليس في مقابل الاضافي والاعتباري بل في مقابل المجازي كما يرجع الى نفي الواسطة
في العروض ومعلوم انه لا يكون الشي والمعية الى الوقوع المذكور سببا لكون نسبة المعية
اليهما على سبيل المجاز كما لا يخفى ومنها ان التوقف في عدم تحقق المعية الزمانية حقيقة على
مذهب الحكماء لا وجه له لان المعية المشهورة لو صحت فاما ان يتحقق بين الازمنة ومنها الزماني
او بين الزمانيات وهو الظاهر بالبيان الذي ذكره في المتضايفين او بين الزمان
وهو ايضا ظاهر بمثل ما ذكره في المتضايفين وهو ان المعية بينهما لو وقع الزماني في الزمان
يمكن ان يجاب عن هذا بان العلاقة بين الزمانيات لعلها لا ينحصر في وقوعهما في زمان
واحد وكذا بين الزمان والزماني لا ينحصر العلاقة في وقوع احدهما في الاخر فلعله يمكن
بين الزمانيات او بين الزماني والزمان علاقة معنية من حيث الاجتماع فيكون زمانية حقيقية
غير مستندة الى وقوعهما في زمان او وقوع احدهما في الاخر وفيه تعسف ومنها ان القول
بعروض المعية للمتضايفين مع القول بان عروضها لهما من جهة وقوعهما في زمان واحد ينافي
القول بكونها ذاتية لهما فلهما او توجيهه ان يق المراد بكون المعية بالذات ان يكون
الذات مقتضية لها وان كان بواسطة مستندة اليها فان وقوعهما في زمان واحد
~~مقتضى ذاتهما الشارح يعني عدم الواسطة في الاثبات لان في الثبوت~~ مكرر
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
قال الشارح وان اختلف الجهتان التقدم بالعلية لكونه العاعل المستقل والعلية خارجه

الحقيقية

المعية

قال ح

عنه فلا يتعدد والوسط فلا يتعدد بالذات وان اختلفت بالاعتبار فنقول المعية بالعلية
في العلة فتامل الثاني قوله لما كان الكلام ان نشأ او هم القائل يمكن يطلق كلام القائل
على ما قرره الشارح بعنايته ان يق مراده انه كما لا يعقل ذلك في اجزاء الزمان لا يعقل في
عدم الزمان وقوعهما فهذا النوع في الامرين وبما قررنا يندفع ايراد اورد على القائل
المحقق وهو انه لا يلزم من حصر موضوع التقدم في اجزاء الزمان حصر موضوع المعية فيها اذ
لا يلزم اتحاد الموضوع فيهما نوعا قوله لما سأل فيه اي في كل واحد من الوجهين او في
الاحتياج الى العلة المؤثرة الموجبة اقوى بناء على عدم تمام شي من الوجهين ووجه
التامل فيهما منع المقدمتين وهي ان كون الاحتياج الى المتقدم بالعلة ضروريا في كل معلول
وكون المتقدم بالطبع قد لا يحتاج اليه بعض المعلولات لا يوجب كون الاحتياج
الى المتقدم بالعلة اقوى من الاحتياج الى المتقدم بالطبع فيما يتحقق الاحتياج الى المتقدم
بالطبع فان قلت يمكن ان منع كون المتقدم بالطبع غير ضروري في بعض المعلولات فان
التأثير والايجاد متقدم بالطبع على وجود المعلول وكذا يمكن منع كون المتقدم
بالعلة ضروريا في جميع المعلولات اذ لم يتحقق في المعلول المركب اذ لا يتحقق مفيد
الوجود بالاستقلال وهو معنى المتقدم بالعلة قلت الجواب عن الاول ان
التأثير ليس متقدما بالطبع بالمعنى الذي كان الكلام فيه وهو ما يكون له فيه التقدم
الوجود على انه سيجي في بحث العلة والمعلول ان الايجاد والتأثير خارجا عن تعريف
مطلق العلة والجواب عن الثاني ان كلام الشارح كالصريح في حصر المعية بالعلية في كل
ما له فاعل موجد على ما عرفت وكذا كون المتقدم بالعلة مفيد الوجود بخلاف المتقدم
بالطبع لا يوجب ان يكون الاحتياج اليه اقوى الا ان يق المعلول انما يحتاج اولا الى
الفاعل المستقل واحتياجه الى غيره من جهة ان استقلاله موقوف عليه لكن هذا في غير
الجزء مسلم واما في الجزء فلا واعلم الاحتياج الى الجزء الذي هو متقدم بالطبع لما كان من حيث

الموضح

الذات بخلاف الاحتياج الى المتقدم بالعلية لانه من حيث الوجود يكون اقوى ويمكن
ان يق هذا مع انه خلاف ما قرره رحمه الله يرد عليه ان التقدم بالطبع انما هو باعتبار الوجود
كما علم من كلام الشيخ للجزء تقدمان احدهما بحسب الذات والاخر باعتبار الوجود
والكلام انما هو في هذا التقدم وحصر السبق في اقسامه حصر السبق المشهور بطريق الاستقراء
فان قيل اذا كانت العلة اقوى فالمعلول اقوى فكيف وجه قوله ثم في ترتيب كون المترتب
المترتب عليه الكل عليه ولكن قلت لعل الاحتياج ليس علة مستقلة للترتيب المذكور
ولا خفاء في جواز الاحتمال المذكور في العلة الناقصة ويمكن ان يق انه اللازم كون نفس الاحتياج
الى العلة المؤثرة اقوى من الاحتياج الى غيرها ولا يلزم منه الا كون السبق بالعلية اقوى من
السبق بالطبع لا ان يكون صدق السبق على السبق بالعلية اقوى من صدقه على السبق بالطبع
حتى يلزم التشكيك في مفهوم السبق قوله هذا البعد بعينه مركب ذكره في نفسه بحث اورده الشارح قدس سره
ان المعقول بالتشكيك هو السبق ثم تقرر ان الامور العامة هي المشتقات فالمعتبر منها هو
معقوله السابق هي اقسامه التي هي الموضوعات ولا اعتبار بمباديه ويمكن ان يق لعل
هذا الايراد والزامي للشارح حيث ذهب الى ان الامور العامة هي المبادي فتامل انه
اتفق ان الشارح حيث اورد عبارة تدل على ان المتقدم بهذا الوجه بيان اولوية السبق بالطبع
والسبق بالعلية على جميع ما عداها وليس كذلك لعدم جريانه في الزمان او لو تنهافي متقدم
السبق بالقياس الى السبق الذاتي عند المعتزلة والزماني الحقيقي عند الحكيم وان جرى في زماني
المحقق عند المعتزلة قوله فان يحصل بين العارضين الخ لا يخفى ان هذا الشرك من توجيه
ردا او توجيه الشارح ولعل وجه تخصيص الاشتهار من العرضين وكون لفظ التقدم
موضوعا لها او لا يخفى من عبارة الشفاء وما حكوه عن الفائدة المعتد بها فانها
لا الى توجيه الشارح فان في توجيهه الشارح يكون عروضهما واحدا بسبب العارض ويكون معناه
ولم يكن التقدم بسبب عارض زماني او مكاني لكان بسبب عارض غيرهما ولا يخفى

وجعل السبق مغايرا لكون الشرط جانبا اليه على ان ما ذكره (١٥١) الخ في بحث الوجود ما يجل نظر

نقل السبق ٢ صح

٣ اي جريان الدليل الذي ذكره الشارح في التقدم بالعلية وتجويز وجه حرر

٧ الى توجيهه رحمه الله

موصوفا

ما فيه من العائدة المعتد بها واما في توجيه رجاه ملا فاه مدة فيه الا انه لو ترك غير بعض المغنم
الحوش الاولين على ما يدل عليه لفظ الدوام والا فمعدوم بديهة انه لو لم يكن لما كان
ليغيرها ويمكن توجيه كلام المصنف لا بد في اعتبار عروض التقدم فرع اعتبار زمانه التقدم
في عدم اجزاء الزمان لم يعتبر الوجود والارتسام لم يعرض العدم والوجود
العوارض حمل المعنى في كتاب احسن حمل اللفظ في الاصطلاح على المعنى اللغوي بعيد
ونته واخته خصوصا اذا اقترن بلفظ المعيه **قوله** واما اذا اعتبر فلا يكون منها مانع
الحلو فلا لزم التسلسل فيه مناقشة وهو ان بهذا الكلام تمهيد بيان جمعه
سابقا وهو ان الحق ان النسبة بين الحدوث الزماني والاضافي تساوي ولا حاجة
له في بيان الخصية الحادث الاضافي الى التكلف المذكور كما هو المعيار المعايب
بالفعل في معدوم الحادث الاضافي فان الزمان حادث زماني وليس حادثا اضافيا
احلا والا لزم ان يكون للزمان ثم نقول الكلام ... ان القيم انما لزم لان الزمان
لا بد ان يكون واجتماع احدهما لامتناع اجتماعهما وفي كل منهما بعض الزمان
كان معتبرا في احدهما بعد لا يلزم التسلسل فقوله والزمن من ذلك الى اخره لا يلائم ما هو
من الشيخ ... كلامه ههنا حيث قال ... ووجود في زمان وكذا في كلامه
في حاشية الشرح بعدها انه حمل الزمان في تعريف الحدوث الزماني عند الوجود
وهو بعيد غاية البعد ويمكن ان يقال انه ... في حد وتوجيه المعاصر ولم يبال
بحالة لتقرر الشرح ... ثم قيده في زمان في تعريف الحدوث في كلام الشارح
يحتمل وجهها ... الاول وهو الظاهر انه قيد للعدم الثاني انه قيد للمسبوقية التالي
انه قيد للوجود وعلى الاول لا يلائم ... يكون للزمان زمان ويرد عليه ان
... المذكورة يكون على تسلسل التعاقب ... ان ... على تسلسل التعاقب
بعض على مذهب ... وسائر المتكلمين ... لو كان الزمان معتبرا في التقدم
لم يكن ...

والحادث الزماني وكان الزمان حادثا زمانيا لزم ان يكون الزمان اي كل الزمان الممتد
مسبوقا بزمان الاخر هذا خلف وعلى الثاني يرد انه لم لا يجوز ان يكون الزمان ظرف
مسبوقيته بنفسه من غير حاجة الى زمان اخر واما الثالث فبعيد من العبارة غاية البعد كما يذكر
وتسلسله ... على وجه ... الموصوف متقدم بالذات على عارضه فالعلية متقدمة بالذات
على وجود العارضة لها في تلك المرتبة المتقدمة كانت معدومة فيلزم كون ما كان وجوده
بعروض الوجود مسبوقا بوجوده بالعدم بهذا الخلاف العدم بالذات ... شانه اولا الممكن موجودية بعروض الوجود ويرد عليه ايضا مثل ما مر **قوله** فلا يكون له في
مرتبة وجود العلة الا العدم اعلم ان المرتبة ليست ظرفا حقيقيا للوجود ولا العدم بل
معنى عدم المعلول في مرتبة وجود العلة انه كلما كان الوجود للعلة رتبة التقدم اي
كان متقدما بالذات على وجود المعلول كان العدم المعلول في رتبة التقدم بمعنى انه
كان متقدما بالذات على وجوده فلا يرد انه لو سلم ان عدم المعلول في مرتبة وجود
العلة لا يلزم تقدمه على وجود المعلول لان طامع المتقدم لا يلزم ان يكون متقدما في
العلة والتقدم الذاتيين كما هو المشهور لان المعية ههنا انما هي في صفة التقدم والمعنى
انه اذا كان وجود العلة متقدما بالذات على وجود المعلول ففي هذه المرتبة السابقة
اذا لم يحصل وجود المعلول وتحصل عدمها كان العدم واقعا في المرتبة السابقة وكل
ما هو واقع في المرتبة السابقة كان متقدما وهذا بخلاف ما مع المتقدم اذ قد يكون المعية
بينهما من حيث التأخر كما اذا كان معلولين لعلة واحدة فانهما واقعان ... معا لاجل علة
وتعدد لا يلزم كون الاخر المعارن له في المعلولية متقدما لعلة علة له لا نقص لا يتميز ...
في المرتبة السابقة ... بالاول وجوده في تلك المرتبة وبالثاني عدمه فيها ويشهد
هذا المعية من حيث هي لانها ليست الا هي ليس من ما معنى لان المصداق ههنا ...
متقدما بالذات بخلاف ... اذ المصداق فيها كونه ... ولا ... على ما تحقق

بحسب ...
اختصاص ... مع ان الحادث مسبوق بالعدم بهذا المعنى مع انه ان يقال انه مسبوق بالوجود وبهذا المعنى ... وان كان المراد
امكان العدم ... ان امكان العدم متقدم على وجود الحادث ... امكان الوجود ... ويمكن ان يقال ... من عدم السابق على الوجود
في الحوادث الذاتية ... الذات اي الذات ... وحيث ... بناء على تقدم ... الذات على الوجود ... وهذا الاعتبار في
العدم ... الذات ... وليس له حال ... للوجود ... في المعلول ... ان يكون ... حيث
معلوله ... **قوله** كالامكان والاعتبارات اللازمة ... فيه انه يشكل بالامور التي بعد
الامكان كالوجوب ... المعلول هو الوجود ... العلة ... يمكن ... الكلام في التاثير ويمكن
... المراد ... العلة ... المتقدم كل منها بالطبع ... من كلام ...

لوجود المعلول في مرتبة وجود العلة المستقلة مستلزم تخلف المعلول عنها اذ التخلف عبارة
عن وجود العلة في ظرف لم يوجد المعلول معها فيه وههنا ليس كذلك بل يرجع هذا الى ان
العلة احق واولى بالوجود من معلوله وليس فيه تخلف اصلا **قوله** فان الكفى في الحدوث
بهذا المعنى الخ كان هذا منه توجيها لكلامهم فيما نقل عن الشيخ من ان المعلول في نفسه
ان يكون ليس ... ليس بالفعل بل المراد انه ليس بالامكان ...
عن هذا الامكان تارة بالليس ... بعل ... وبعده ...
والمراد واحد ... في هذا التوجيه ... لان المراد بالامكان ان كان
الوجود والعدم ...
نفس ... حال الوجود **قوله** وانت بما سبق في تحقيق الحدوث الذاتي قادر
على حل هذا والاشارة ... الحل بوجهين الاول ان مجرد المسبوقية بالغير ليس معنى
الحدوث الذاتي بل لا بد من المسبوقية بالعدم كما مر والثاني انه لا يلزم من عموم ...
التقدم الذاتي في مرتبة وجود الموصوف ... نقيضه الذي هو الحدوث
الذاتي واتصاف الموصوف به كما عرفت ان ارتفاع النقيضين بحسب المرتبة جائز
بل واقع **قوله** المناقشة ... عبارة الاصفهاني ... انه لو اورد
المناقشة على التقرير حيث ... الاتصاف بالمسبوقية بعدم الاتصاف و
الحدوث بنقيضه بيان ... خلاف الاصطلاح لا يجدي ...
اذا ركبنا لفظ التقدم والحدوث واكتفينا بما فسرناهما كان لزوم ... بحاله
لا يجري هذا التفسير بطريق المجاز **قال** ... ان للواجب بالذات لوازم ...
... عبارة الشيخ ... حيث قال ... للواجب خواص ... اما اولا فلانه
... عبارة الكتاب على معنى الاختصاص ... واما
ثانيا فلان دعوى الاختصاص ... الثالثة وحمل الاختصاص على الاضافي ...

تمت بحث الحاشية ... في هذه الصفحة

مبحث خواص الواجب

وليس اذا كان متقدما كالامكان صدق انه في تلك المرتبة مع كونه خارجا عن العلة ...
تلك المرتبة ... ولا اتصافه بالعدم في تلك المرتبة المرتبة السابقة ولهذا قال
فانه ليس وجوده بعضها ولا عدمه ... وجوده ... الاخر ولا متقدما عليه فلا يتوجه انه
مع ان ... كما في الامور التي ليس بينها علاقة العلية والمعلولية ...
بناء على ان المتضايفين يوجد احدهما في مرتبة وجود الاخر اي المرتبة المعية فتامل **قوله**
فلا يكون له في تلك المرتبة العدم يمكن ان يجاب عنه بوجوه الاول انه لو كان عدم الشيء متقدما
بالذات على وجود هذا الشيء ... مرتبة علية لزم احتياج وجود الشيء الى عدمه ومعلوم
لا علاقة ... بين الشيء ونقيضه بحيث يكون احدهما علة للاخر ومتقدما عليه بالطبع او بالعلية
الثاني ان العدم ... الازلي للممكن لا شك انه ... بعدم علته
لا يكون هذا العدم واقعا ومعلوم انه لا يكون وجوده واقعا فيه بل هذه المرتبة
الثالث انه لما كان عدم المعلول موقوفا على الوجود ... في نفس الامر
حتى يتحقق وجود المعلول ... تحقق العدم في نفس الامر ... علة الشيء التي عدم
الرابع ان عدم المعلول لو كان واقعا في نفس الامر قبل وجوده لكان واقعا في
الزمان لانا قبلية لا يجامع فيها القبل البعد وكل قبلية كذلك كانت زمانية فكان عدم المعلول
العدم ... واقعا في زمان قبل وجوده فكانت حوادث زمانية **قوله** لانا نقول
الوجود في زمان ... ان الزمان ظرف حقيقي للوجود والعدم فاذا لم يكن
ظرفا للوجود كان ظرفا للسلب ولك الوجود ... واما المرتبة فليس ظرفا حقيقيا للوجود
والعدم فاذا ... وجود المعلول في تلك المرتبة كان معناه انه متقدم ... الوجود
في تلك المرتبة وارتفاع العدم ... الوجود وغير متقدم على ... والعدم
غير متقدم على الوجود ... على ما عرفت وليس هذا ارتفاعا للنقيضين اصلا على ما
لا يخفى ... المرتبة ليس ظرفا حقيقيا للوجود والعدم لا يتوجه الايراد بانه اذا لم

بدل على ما ذكرنا ان البحث الذي ذكره قدس سره غير المناقشة التي ذكرها الشارح اذ مدار ما ذكره الشارح على ان المورد خلط بين وجود الشيء في نفسه
ووجوده لغيره والقدم والحدوث انما هو بالاعتبار الاول وما آل ما اورده قدس سره على انه خلط بين وجود الشيء في الاعيان ووجود الشيء
في الاذهان وان القدم والحدوث بالاعتبار الاول دون الثاني وذلك الاختلاف في تقرير المناقشة للاختلاف في تقرير الايراد بين
الشرحين اذ مدار هذا الشرح على حمل المورد الاتصاف بالقدم والحدوث قديما وحادثا ومدار الشرح القديم على حمل نفس القدم
والحدوث قديما وحادثا باعتبار الوجود الذهني لهما وكيف يتوهم ان الشارح اراد دفع المناقشة التي اوردها قدس سره على الشرح القديم

او لم يذكر هنا ما يعتبر الاختصاص بالواجب بالنسبة اليه واما ثانيا فلانهم لم يذكروا هنا ما يدل على نفيها عن غير الواجب فلا يتم التقريب **قوله** لو وجد جاز واحد ومفهومها اثنان اعلم ان اللازم منه عدم كون وجود كل جزء نفس ماهيته على طرف دفع الايجاب الكلي اذ لو كان وجود كل جزء نفس هيئة ذلك الجزء وهيئة كل جزء غير هيئة الجزء الآخر حتى يتصور المركب بحسب العقل لم يصح الحمل الذي هو لازم للمركب العقلي لا يلزم منه كون وجود المجموع الذي فرض انه واجب الوجود وعين الهيئة والمحذور سوى هذا وذلك لانه يجوز ان يكون هناك مفهومان متغايران يكون المؤلف منهما نفس الوجود والقائم بذاته وهيئة كل منهما او احدهما غير الوجود والدفع بهذين الاحتمالين كتب الحاشية المعدودة بقوله وتفصيل المقام وحصر الاحتمالات المقررة في المركب العقلي وابطل جميعها وخلاصة ما يستفاد من هذه الحاشية لدفع هذا الايراد انه اذا لم يكن وجود كل جزء نفس هيئته فلا يخلو اما ان يكون وجود شيء من الجزئين نفس هيئته او لا يكون وجود شيء من الجزئين نفس هيئته واشار الى دفع الاول بقوله وعلى الثاني يكون الجزء الذي هو نفس الوجود واجبا والى دفع الثاني بقوله وعلى الثالث اما ان يكون الكل [illegible] وبيانه ان الجزء العقلي لما كان متحدا مع الكل في الموجودية في الخارج [illegible] الى الغير لزم احتياج الكل في الموجودية اليه ولما تعرض في حاشية الحاشية لبعض الاحتمالات التي لم يتعرض لها في الحاشية لم يقل وتفصيل الدليل بل قال وتفصيل المقام هذا ثم يمكن دفع الايراد بوجه آخر منها انك قد عرفت فيما سبق ان الوجود ان كان عارضا لغيره [illegible] وان كان عارضا لغيره كان وجودا لغيره ويكون الغير موجودا به فلو لم يكن واحد من الجزئين عين الوجود ومعلوم ان الوجود الذي هو عين الكل او عين الجزء الآخر لم يكن قائما

والحال انه قدس سره بعد الفراغ من البحث والمناقشة ذكر انه لا مخلص عن لزوم البحث الا بان ذلك باعتبار الاتصاف كما قرره هذا الشارح بعينه فما قرره الشارح ما ذكره قدس سره في المخلص بعد تقرير المناقشة فلا مجال لتوهم ان المناقشة التي ذكرها على هذا التقرير هي التي ذكرها قدس سره قبيل هذا التقرير ويمكن ان يقال ان السيد المحقق اورد المناقشة اولا ولم يتوجه لدفعه واورد بحثا آخر على تقدير التنزل عنها ثم قال ولا مخلص الا بان يقال الخ بعينه ما نقله الشارح ولما كان هذا المخلص جوابا عن البحث المذكور دون المناقشة بناء على لزوم مثلها في هذا التقرير ايضا اذ كان القدم والحدوث اصطلاحا مختصا بالوجود الخارجي ولم يجر في الوجود الذهني كذا مختص بالوجود في نفسه ولم يجر في الوجود لغيره كالاتصاف فحمل كلام الشارح على انه في صدد دفع مثل تلك المناقشة على هذا التوجيه الذي [illegible] الكلام اذ بما ذكره من التقرير لم يتجشم [illegible] وانت خبير بان المناقشة باقية بعينها اذ الاتصاف امر عقلي وليس عينيا كنفس القدم والحدوث الا ان يلتزم ان الاتصاف بالقدم والحدوث في الاعيان وان الوجود المعتبر في المعنى الاصطلاحي للقدم والحدوث اعم من

[illegible]

وجودها في الاعيان حادث وفي علم الله قديم فلا يصح قوله فيكون للقديم قدم وللحدوث حدوث ولا مخلص الا بان يقال ذلك باعتبار
اتصاف القديم والحادث بهما في نفس الامر لا الى آخر ما افاده ونقله الشارح **قال** الشارح وتنقل الكلام الى قدم القدم وحدوث الحدوث
حتى يتسلسل قال قدس سره يجوز كون قدم القدم عين القدم بالذات ومغايرا له بالاعتبار فلا يلزم التسلسل وايضا جاز ان يكون طبيعة القدم
موجودة في الخارج في بعض افرادها فقط ويكون قدم القدم امرا اعتباريا معدوما في الخارج فلا يلزم التسلسل الا بحسب الاعتبار فينقطع

والا لم يكن الكل او ذلك الجزء موجودا بذاته لم يكن ذلك الواحد موجودا وقيل ان الموجود بمعنى ما قام به الوجود واعم من ان يكون قياما حقيقيا او مجازيا [illegible] فالجزء الذي لم يكن عين الوجود لم يكن موجودا وهذان الوجهان متقاربان ومنها ما اشار اليه في حاشية الحاشية التي صدرها بقوله ويمكن نقض الدليل انه يلزم حمل الممكن على الواجب حملا ذاتيا ومنها انه قد صرح الشيخ في مواضع بتقدم الطبيعة لا بشرط شيء على الطبيعة بشرط شيء تقدم بسيط على المركب وقد نقل رحمه الله عنه في بحث الماهية وتوجيهه ان الوجود وان كان واحدا لكن نسبة الوجود الواحد الى الطبيعة لا بشرط شيء مقدم على نسبته الى الطبيعة بشرط شيء واما وجهنا بكلام الشيخ ذكره العلامة في حواشيه على حكمة العين في الاحتمال الثاني من الاحتمالين المذكورين لزم كون الواجب محل الممكنات تعالى شأنه عن ذلك وبما قررنا من الوجه الاخير من الوجوه المذكورة يمكن دفع اصل الايراد والذي ذكره الشارح بانه لو كان الطبايع موجودة في الخارج حقيقة كما هو رأي الشيخ والمعلم والمحققين فقد عرفت ان الجزء اي الطبيعة لا بشرط شيء مقدم على الكل وهو الطبيعة بشرط شيء في تعقل الوجود ونسبته وحاصله ان الجزء احق بذلك الوجود من الكل [illegible] الى الثاني [illegible] الاحقية والاولوية على ما يستفاد من كلام الشيخ [illegible] في موجوديته في الخارج والتقدم الذاتي [illegible] احتياج الواجب [illegible] في الموجودية الخارجية مطلقا وان لم يكن الطبايع موجودة في الخارج حقيقة [illegible] ذاته تلك المفهومات التي [illegible] انها اجزاء الواجب ونسبتها بالاجزاء كان مجرد الاصطلاح [illegible] اصحاب هذا المذهب ان الحق البسيط الموجود في الخارج ينتزع العقل منه المفهومات فالماخوذ منها ان كان ماخوذا من الذات بلا ملاحظة امر آخر كان ذاتيا والا كان عرضيا وتسميته جنسا وفصلا في كلام الاستاذ [illegible]

[illegible]

تمت هذه الحاشية مكتوبة في ظهر هذه الصفحة

٧

وفيه بحث لان تقدم الوجود الواحد على نفسه باعتبار تغاير النسبتين احتمال معقول لكن انما يتم القول به في مقام المنع والتجويز واما في مقام
الاستدلال فالمنع متوجه عليه كيف والاستاد ممن لم يجوزه وابطل كون الاتحاد في حمل الوضعيات اتحادا بالذات بانه يلزم منه
كون الاشخاص الموجود بعد زيد بالذات بل بالبرهان ايضا متحدا مع زيد بالوجود حقيقة وذلك لعدم تجويز كون الوجود الواحد
متقدما على نفسه باعتبار النسبتين وايضا استشكل القوم عند ذكر الخواص الذاتي حيث قالوا من خواصه تقدمه على الذات
بالوجودين بان الجزء المحمول لما كان متحدا مع الكل في الوجود الخارجي فكيف يتصور تقدمه عليه ولو كان هذا اي تقدم الوجود الواحد

واذا لم يكن تلك المفهومات اجزاء حقيقة فلا بحث فيها ولا غرض يتعلق به هذا [illegible] يحتمل وجهين احدهما وهو الظاهر انه دليل على [illegible] بعد ذلك لا يرد هذا على الدليل الاول الذي اورده [illegible] وفي لفظ الاول على ما في كثير من النسخ [illegible] ان حق الواجب [illegible] لو تركب في العقل فتركيبه اما من الجنس والفصل او من مفهومين متساويين او من نوع بسيط وتشخص [illegible] التقادير يلزم تركبه من النوع والتشخص وهذا الكلام منه مبني على ما وقع في الحاشية الجديدة موافقا لرأي المتأخرين ان التشخص مشتمل على [illegible] الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس وذلك لان مفهوم الجزئي [illegible] الشركة ومفهوم الكلي لا يمنع فلا بد من اشتمال مفهوم الجزئي على امر زائد على مفهوم الكلي بناء على ان الجزئية والكلية من عوارض المفهوم والمعلوم وحاصله ان النوع [illegible] انضمام التشخص فيما [illegible] تقرر في موضعه ليس موجودا في الخارج [illegible] ولم يكن تصور الانفكاك بين الماهية والوجود [illegible] الى ماهية وتشخص واما ذكر ان العقل لا يحلله الى ماهية ووجود فلتتميم تفسير كلامهم [illegible] الدليلين عليه وبيانه ان معنى كلامهم [illegible] الواجب هي انيته ليس الا ان وجوده عين ماهيته [illegible] ان العقل لا يحلله الى ماهية ووجود واما ان العقل لا يحلله الى ماهية وتشخص فليس معنى هذا الكلام [illegible] شرح الاشارات [illegible] وذكرنا [illegible] الواجب [illegible] ان هذا الدليل لا ينفي كون الواجب مركبا من مفهومين متساويين [illegible] واشار الى وروده في الحاشية الثانية حيث قال لا يرد هذا على الدليل الاول [illegible] بالاول مشعر بانه يرد على الدليل الثاني [illegible] على الدليل ان صحة الحمل انما يقتضي

على نفسه باعتبارين امرا معقولا عندهم لم يستشكلوا ولم يمكن دفع هذا النقض بهذا الاحتمال في مقام المنع واما في مقام الاستدلال فلا يدفع لصحة كما

اتحاد الطرفين في الوجود في الخارج واللازم من التركب العقلي كون معنيين متغايرين بحسب العقل فلا منافاة [illegible] المعتبر في صحة الحمل كون الوجود والممتنع من اتحاد الطرفين [illegible] من الآخر [illegible] والواجب في التركب [illegible] انه تتمة للدليل [illegible] ان هذا المفهوم المركب المفروض انه واجب الوجود عين الوجود ولا شيء من الواجب ماهية غير الوجود واما الصغرى فظاهر واما الكبرى فلما ثبت آنفا [illegible] كون الواجب شخصا بسيطا لا يحلله العقل الى ماهية وتشخص [illegible] في تتميم الدليل و اعلم ان المركب يتصور على وجهين [illegible] الاجزاء فيه بحسب الخارج [illegible] الجسم المركب من الهيولى والصورة [illegible] ما يكون الاجزاء [illegible] المركب [illegible] الحيوان والناطق [illegible] ما يكون الاجزاء محمولة [illegible] المركب مجازا على ما يكون [illegible] الجسم المتصل الواحد [illegible] والدليل المذكور انما دل على نفي القسمين الاولين منها واما الوجه الخامس فظاهر انه لا يتصور في حقه تعالى التجرد عن المادة [illegible] واما الرابع [illegible] الخارجية لانه [illegible] المركب في الخارج لا يجوز ان لا يكون الاجزاء موجودة [illegible] موجودا بنفسه [illegible] واما ان يكون [illegible] وجدت الاجزاء منه فاما ان يكون موجودة بوجود الكل فيكون محمولة [illegible] لا بوجود الكل فيكون المركب في الخارج [illegible] المركب من الاجزاء المحمولة [illegible]

الاستاد وليعيه وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه من امهات المطالب قال الشارح والمحتاج في نفس الامر الى الغير ممكن وذلك لان علة الافتقار عندهم هي الامكان وهم بنوا على ما مر ومنه بحث لان ما ثبت فيما مر هو ان علة الافتقار الى الجزء الامكان ولم يثبت ان علة الافتقار الى الجزء هو الامكان بل النقض على ما مر اليه الاشارة ان الافتقار الى الجزء من حيث الذات ولهذا سمي الجزء بعلة الماهية والجواب انه قد مر في كلامهم ان كل محتاج الى الغير كان مفتقرا الى الفاعل فان الفاعل ضروري في جميع المعلولات فاذا ثبت الافتقار الى الجزء ثبت الافتقار الى المؤثر فثبت الامكان الذي كان علته ومعنى قوله انما هو ما لحمل لو حكم بانها متمايزة ولعل مراده انه لو سلم ان ههنا حكما تاما لزم الحمل لو حكم بانها متمايزة في الخارج هذا كلام آخر وبعد تسليم ما منعه اولا بناء على ظهور ضعف المنع المذكور وذلك لان وحدة الحكم المذكور وان لم يكن ضروريا في تصور الاجزاء وتحقق ماهيتها لكن عدمه ايضا ليس ضروريا ومن المعلوم بالضرورة انه يصور هذا الحكم كثيرا اذ من شاهد جزئيات الكل كزيد وعمرو يحصل صورة النوع ومن شاهد جزئيات اكثر كزيد وعمرو مع هذا الفرس وذلك الفرس يحصل صورة الجنس ويكون حصول صورة الجنس بالفصل لتنفصل بعد حصول النوع ليس منه محذور بل الفصل بعد الاحتمال نعم يمكن حصول الجنس بملاحظة زيد وهذا الفرس مثلا لكن الاول اسهل واكثر والبينة للمشاركة معتبر عند الحصول بالمشاركة كالجنس والسبب للمباينة تعد الحصول فانه للمباينة كالفصل ولا يرد ان البينة للمشاركة متقدم على السبب للمشاركة حتى ان تصور الشاركة في شيء فرع على تصور ذلك الشيء لان المراد بالبينة للمشاركة والمباينة ادراك الملائمة والمنافرة الموثرة من الطرفات العقد والواهية لانهما من المعاني المرسلة على حقيقة الاستناد في حواشي المطالع قال الشارح لان ما يصيبه لما سواه معصية لامكان الوجود لزم

مثل هذه الهيئة الحسية لا يقتضي شيئا من ذلك وانكار ذلك لا يخرج عن مكابرة واعلم انه حقق الفاضل في ذلك المقام الثاني ان الوجوب والامكان فنقول ان انتفى لوازم الوجوب لزم تعدد الواجب فمن تعدد القسمة المثبتة يتعدد انواعها وان انتفى الامكان لزم الامكان ما هو متحد مع الواجب في الوجود فان احتاج الكل الى الجزء المحمول عليه في الوجود من حيث ان نسبة هذا الوجود الى الجزء متقدم على نسبته الى الكل على ما ذهب اليه هذا القائل كما نقله الفاضل لزم احتياج الواجب الى الممكن في الوجود والحاري معه وان لم يكن كذلك بل الجزء متحد مع الكل في الموجودية فحينئذ يصير كون الجزء الموجود ممكنا محتاجا الى الغير والكل غير محتاج في تلك الموجودية نفسها فما مل وربما يورد المنع الا منفصلا قول الشارح او لم يكن مشاركا للغير في ما هيته من الماهيات لم يحتج الى ان ينفصل عنه بفصل ذاتي فان الاحتياج الى الفصل لعله لتحقق ماهيته لا للامتياز والجواب منع ذلك فان الفصل ملزوم للتميز عن المشاركة في الجنس في صورة التركيب من الجنس والفصل وان لم يكن كذلك كان تركيبا ممكنا ذاتيا بل كان رضيا محضا فان منعت كونه ممتازا مطلقا كان مكابرة وان منعت كونه ممتازا عن المشارك الذي يصدق عليه الجنس في الواقع او الممكن صدقه عليه كان زائدا لما ذكره الشارح قال الشارح واعلم ان هذا الوجه هو معتمد الحكماء في اثبات هذا المطلب وقد لخص بحث يتم منه هذه الدعوى التي قد عرفت في اول بحث الوحدات مرادهم من عينية الوجود الخاص لا المطلق لما ثبت انه زائد على الجميع وقد عرفت ~~في اول بحث الوحدات ان مرادهم~~ من عينية الوجود الخاص وهو الوجود والذي لا يكون موجوديته بعامة عينه الوجود المشتق منه وذلك الوجود لم يتم ما ثبت انه يكون موجودا بذاته لا بوجود زائد وانه نفس وجود بحت ذاته مع وجود بحت لا انه شيء موجود لما مر ان الوجود كالصور اذا كان قائما بنفسه موجوديته بنفسه كان الموجود والمشتق منه وذلك عينه لتقدم

ممن الوجوب الامكان هو المقصود اللطيف في الحدود وخصوصا ...
ومن كون ... للوجود ... الامكان ...
جنسية ... الممكن مع الوجود ولم يعدم ... لم
صح صح

كان وجوده نفسه فكان وجودا موجودا ولا يخفى ان هذا الدليل لا يتناول الا الوجود الذي هو

الوجود وعينه وانه ليس شيئا موجودا بهذا الوجود ويقتضي الدليل هو ما حققه وقرره الاستاد وتعيينه على ما سبق تفصيله لان الواجب لا ماهية له اصلا بمعنى انه ليس له شيء يكون الواجب واجبا به ولا ان الواجب هو الموجود المطلق بعينه او الدليل دل على ان الله ذات كانت موجودة بذاته لا بامر زائد فهي الذات بعينه رجع الى انه لا شيء محض تعالى شأنه عن ذلك موجوديته لما لم يكن بالوجود المطلق فلم يدل الدليل على عينية الموجود والمطلق بل على عينية الموجود والماخوذ من ذلك الوجود والذي عينه فتامل قوله بل هو هو بان المعتبر في الصورة احتياج المحل اليها الخ فان قيل اذا كان المعتبر في الصورة ما قاله المنع الذي اورد سابقا اذ لا شك ان الجزء الحال كالهيئة السريرية ونحوها صورة وانها جوهر لا عرض ضرورة احتياج المحل اليها في تحصيله نوعا فالجواب ان بناء ما تحتج به القوم على انهم لم يجعلوا السرير نوعا محصلا فلم يصدق عليه انه في تحصيله نوعا محتاج الى الهيئة حتى يلزم كون الهيئة صورة نعم ظاهر ما ذكره رحمه الله في مقام السند من ان السرير نوع محصل حقيقي ومن ما نقله منهم منافاة ولا محذور فيه لا على العموم لما مر انهم لم يجعلوا السرير مركبا حقيقيا ولا على الاستاذ لانه في مقام المنع وعدم تسليم ما هو جوابه قوله ومراده بكونه ممكنا الخ فان قيل اذا كان مراد المستدل بامكان الوجود وامكانه باعتبار ثبوته للذات الواجب لزم استدراك ما مع المقدمات لانه لو تم ان ثبوته للذات ~~واتصاف الصفات~~ يكون يثبت امكان الذات اذ لا معنى لامكان الذات الا هذا او يكون باقي المقدمات حشوا فالجواب ان ثبوت الوجود للذات واتصاف الذات به لما كان نسبة محتاجة الى الطرفين لا يجوز ان يكون واجبا نظرا الى ذاته بل بالنظر الى ذات الواجب ومراد المستدل بامكان ثبوت الوجود للذات امكانه في نفسه وبالنظر الى ذاته ~~لا امكانه بالنظر الى ذاته~~ لا امكانه بالنظر الى ذات الواجب والمنافي للواجبية ما هو

بيان

الثاني والمراد هو الاول قال الشارح ان المحوج الى العلة هو الامكان قد عرفت ان الاتصاف لما كان نسبة متوقفة على الطرفين لا بد ان يكون ممكنا نظرا الى ذاته نعم بالنظر الى الواجب يكون واجبا وكل ما كان ممكنا نظرا الى ذاته لا بد له من علة قال الشارح فاجعله عارا الوجود ولما الخ هذا السند كقوله هو منع كون المفتقر الى الغير ممكنا وعدي منه نظر لان بناء السند الاول على حمل الوجوب والامكان على ما هو صفة للذات اذ لا عجب في كون الوجود ممكنا ان يكون موجودا عينيا كسائر الموجودات الممكنة وبناء السند الثاني على حملهما على ما هو صفة للوجود كما صرح به فيقع كلامه اضطراب فان قلت وجه كلام المستدل اطلق الامكان على الوجود وحمله على معنى كان صفة للذات فالجيب او لا اجرى كلامه على سبق كلامه مماشاة معه وثانيا ساق الكلام على ما هو التحقيق ونبه على خلط المستدل الامكان بمعنى صفة الوجود وبالامكان بمعنى صفة للذات قلت ان هذه المقدمات في اثبات بالمعنى الذي يكون صفة للذات عقلية فوجود الواجب ان كان مفتقرا الى الذات كان ممكنا بالمعنى الذي لا يكون صفة للذات فلا بد له من علة ويعلل كلام الصفة البينة ولا يرد عليه الاما اورده اولا من ان امكان الوجود انما يلزم اذا كان الوجود وما له نحو خارجي قوله بل علة ذات الاربعة اي العلة الفاعلية له ذات الاربعة اذ الكلام فيما وذلك كما صرح به الشيخ في تعليقاته وقال في النمط الخامس من الاشارات ان وجود المعلول بالفاعل وكونه مسبوقا بالعدم ليس بفعل الفاعل بل لذاته ووجه مثل ذلك في الهيئات الشفاء الهم لكن ذكر المحقق في شرح الاشارات ان موجد الشيء هو الموجد لصفاته الذاتية فان فاعل السواد هو الذي جعله لونا واما هو لهم تلك الصفات له لذاته لا بفعل فاعل ليس معناه انها ليست بفعل فاعل الشيء بل انها انما صدرت عن فاعل الشيء سواء الشيء ذات الشيء وليست بفعل ثانيا فالمشهور ظاهر الماتقرر عندهم من امتناع كون

تم ... يعني الصفات ...
لا تكون بالفاعل ...

او احد فاعلا و قابلا بالقياس الى شئ واحد وفي جعله اللون من الصفات مسامحة
وعلى ما ذكر يكون وجعله الذات من حيث كونها قابلة وههنا احتمال آخر وهو ان يكون
الحكم متعلق بالجعل بالذات ولوازمها صارت متحققة بهذا الجعل لكن تعلقه بها
بالعرض ويمكن توجيه كلام الشيخ هذا بان يحمل نفي كونها مجعولة للفاعل على نفي مجعوليتها
له بالذات واستنادها الى الذات من حيث كونها قابلة لها ومجعوله بجعل متحقق
بها اولا وبالذات وهو قابل قوله او لكان امتناع عدمها لكونها من لوازم الذات نفي ان
واجبة لعدمها فان قيل مراده ومن قوله وانما يمتنع عدمها لكونها من لوازم الذات ليس
امتناع عدم الصفات مستندا الى الذات ومعلولا للذات حتى يلزم ان
يكون واجبة بالغير واثرا للذات بل مراده ان امتناع انفكاك الصفة عن الذات
لمجرد اللزوم الخالي عن علاقة العلية فالجواب ان مراده ومرجعه ان تلك الصفات
لما كانت لازمة للذات وعارضة لها كان مغايرة لها وقد سبق منه انه ان كل ما يغاير
الشئ فان ثبوته لذلك الشئ او اتصاف ذلك الشئ به امر لا يستغني عن العلة كيف
ابتدأ الفرق من الذاتي والعرضي والتأييد ما قلنا انه قال بعد هذا الا انه اذا
كان الوجود وغيره فيكون وجوب اتصاف الماهية به لما ذكرنا انصافها بالماهية اي
يكون وجوب الاتصاف مستندا الى الماهية الملزومة من غير مدخلية خصوصية احدها او غيرها
مستند الى خصوصية الموصوف قال الشارح وعند المعلوم عند المعلوم هذا اما الا اشكل
فيه الا لطف العبارة لان ما سبقه على هيئة الشكل الثاني هو ان الوجود ليس
عين حقيقة الواجب الشارح ان كان هو الوجود وحده اراد به الوجود ولا شرط
شئ لا الوجود المطلق الكلي لانه مبهم لا يجوز ان يكون عين حقيقة امر موجود فضلا
عن الواجب فيقال ح لزوم تعدد الواجب فلا قوله مبدا التغير والعلة تمنع
بالذات لا بواسطة افتقار شرط المبدا انه قد سبق منه بحث ايضا ولا خلافه لا يلزم من

وقوله فانه لو لم يكن الذات
لم يكن دليل على استنادها
الى خصوص الذات بمعناه
ما لم يكن الذات او لو
لم يكن وكانه ادعى الفرق
في ذلك صحة

قال الشارح نوع جواز كون
كل وجود بشرط التجرد واجبا
لذاته قوله ومعلوم ان كون الشئ علة

جواز

جواز كون كل وجود بشرط التجرد واجبا لذاته لقوله غير ذلك جواز كون الشئ علة
لنفسه والعلة اصلا اما على تقدير عدم تحقق الشرط فظ وانما على تقدير تحقق الشرط
فلان الوجود الذي تحقق الشرط فيه صار واجبا وكان علة محضة لم يبق معلولا
بل المعلول انما هو قبل تحقق الشرط وكذا الكلام في عليته بالنسبة الى علة انما
كانت علة قبل الشرط وبعد الشرط يصير معلولا محضا واما ما قلنا فلانا لا نسلم استحالة
كون الشئ علة لنفسه على تقدير شرطه فان الواجب على تقدير امكانه او حدوثه
او تركبه علة لنفسه قال الشارح لان معناه زيادة الوجود وهذا انما يكون
معلوما على تقدير الحاد الوجود والكون وح يقول لا حاجة الى تقديره وان كان غير
الكون في الاعيان الى اخر الدليل في تمام الدليل فيكون مستدركا قوله فكان
عروض الوجود للماهيات مستندا الى الواجب لم يرد بالماهيات الممكنة
فقط كما هو الظاهر من العبارة بل ما يساوي الواجب على ان يكون المراد من الماهية ماهية
الشئ موجود ويؤيده قوله الماهيات التي للممكن وجه ما حيث خص الماهية بالممكن
العروض بعد مخصوصا بالممكن وح هم التقريب لكنه لا يحال لان علة عروض الوجود للماهية
هو الواجب بعينه لا غيره كما وقع في بعض النسخ لكان اظهر وادل اذ لا يجوز ان
يكون علة عروض الوجود للواجب هو الممكن والا لكان الواجب ممكنا لا تقرر ام
فعل الكلام الى ذلك الممكن حتى ينتهي الى الواجب فيلزم استناد عدم عروض الوجود
للواجب الى عدم حدوثه عنه ذلك لان الحاصل ان الواجب ليس علة مستقلة لجميع
الممكنات حتى يلزم ان يكون عدمه بعد عند ذلك علة لعدم الممكن المفروض انه
علة للعروض وكيف يكون علة مستقلة لجميع الممكنات حتى يلزم من عدم شئ منها
اي شئ كان عدمه بعد عنه ذلك واشار الى ما ذكرنا حيث قال لو سلم ان جميع
علة عروض الوجود بالفعل للماهيات هو الواجب على ما نقل عنه ان قوله

اذ العلة م

فعلى هو وجهانه دون
الماهية... التي هو

لو سلم

لو سلم اشارة الى انه يمكن منعه اذ المراد بالعلة ههنا العلة المستقلة وانت تعلم
ان هذا المنع لا يخفى ~~بحمل الوجه بما على ان المراد بالماهيات ما يساوي الواجب ايضا~~
~~ويمكن توجيه كلامه بانه لو وقع توهم لزوم حصول المطلوب بهما~~ وربما يوجه كلام المجيب
حيث قال ان الا عروض فلا احتياج الى علة بل يكفي فيه عدم سبب العروض بان مراد المجيب
ان الا عروض لا يحتاج الى علة بل هو ضروري نظرا الى الذات والمحوج الى العلة
هو الامكان لان الا عروض يستدعى عدم علة العروض فما اورد عليه لا يرد ونيه
بحث اذ لا شك ان الا عروض صفة زائدة على الذات فثبوتها لها لا بد له من
علة اما الذات او غيرها مع ان حمل العبارة على هذا المعنى بعيد ولما كان كلامه
وهو وقع لزوم كون الواجب مستندا الى عدم غيره لا دفع لزوم المحذور مطلقا
لم يتوجه انه يلزم ح احتياج الواجب الى عدم سبب العروض قال الشارح وكذا الوجود
المطلق لا يقتضي العروض ويمكن ان يق المطلق يقتضي العروض مطلقا ولو ح الواجب
كان بحث ان الوجود المطلق المشترك زائد على جميع الموجودات فيه بعض
شروح الكتب الحكمية ح ومع هذا الكلام ان الوجود الخاص الذي فرض انه
عين الواجب مستلزم للوجود المطلق والمطلق مستلزم للعروض لانه مقتضاه فالوجود
الخاص مستلزم للعروض وقد يق اللازم منه ان الوجود الخاص يستلزم عروض
مطلقه ولا محذور فيه لانه يستلزم عروض نفسه قوله اشارة الى ما ذكره في
بحث زيادة الوجود حيث قال ويمكن ان يجاب عن الوجوه الثلثة بالفرق
اتصاف شئ بشئ ويحمله عليه مواطاة ومن الاتصاف والحمل
غير موجه لان الناقص ادعى الحكم لانه لم يطالب الفرق بل ادعى عدم الفرق
الا انه صرح بدعوى عدم الفرق بقوله فيه بعض ان يقول لما كان حاملية الماهية للوجود الحكم
لا انا نقول هذه الدعوى كاف في جزء المنع ولا يمكن ان يق انما ح بينه كيف وقد مر ان

وهو على التوجيه الذي نقلناه
هناك م

ويرد على التوجيهين ان عروض
الوجود للواجب ليس ممكنا
حتى يستند الى علة يكون عدمها
علة لعدم العروض ح م

اشارة الى ما ذكره في
بحث الماهية او اقول يمكن
ان يحمل ح
كلام م

نقيضها

نقيضها بما هو هي ولاجل هذا لم يحمل كلام الشارح على الدعوى هذا وقد يق فيه بحث
لان الناقض من حيث انه ناقض ليس له المطالبة بالفرق لكن له ان يقول المنع الذي
اورد ته في صورة النقض لما ان يورد وفي اصل الدليل والا فما الفرق والحاصل
ان طلب الفرق ههنا ليس من حيث انه ناقض بل من حيث انه صار مانعا وموجبه
اذ لا شك انه وجب على المستدل بيان الفرق حتى يسلم دليله عن النقض والمنع
وتم ليس له المنع المشترك بين النقض واصل الدليل في جواب النقض بل الحق
في الجواب ما افاده في الشرح الاولى وهو ان الفرق ما بينه بقوله والحاصل الخ وما ذكرنا
على جواب الايراد الاول للشارح على ما يكون غاية الخ فان قوله والحاصل لما كان
متضمنا للفرق الذي على المستدل بيانه فكيف يكون لغوا وقد اشار بقوله ولا يخفى
ان قوله والحاصل الخ الى دفع توهم ان الشارح كان مدعيا للفرق من الفاعل والقابل
فالمنع في مقابلة موجه بان ما ذكره الشارح مبالغة في السند وليس منه دعوى ولما
دفع التوضيح الذي اورده صاحب المحاكمات على الشارح حيث قال هذا فانه توجيه
هذا الكلام فانه توضيح بان حمل كلامه عليه لا يخرج عن كلفه ومشقة حال ان ما ذكره
صريح فيما وجه به هذا واما قوله بل الحق انه مبني على خلافه فيندفع بتوجيه كلام الشارح
في هذا المقام فنقول لا شك ان الكلام في ان العلة الخارجية فالنقض بالقابل
انما يتم اذا كانت قابلية المبهية للوجود في الخارج ولما كان المقرر عندهم ان ثبوت الشئ
للشئ فرع ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف فغاية توجيه كلام الناقض
ان يحمل كلامه على انه لما كان ثبوت المعدوم في الخارج مستحيلا والوجود لم يحل الوجود
فيها وذلك يقتضي كما ذكره مفصلا ولكن ان يق النقض بالقابل انما يتوجه اذا
كان قبول المهية الوجود وجب الخارج حتى يلزم تقدم المهية بالوجود الخارجي على الوجود
الخارجي واما اذا كان قبولها له بحسب الوجود والعقلي فظاهر انه لا يتوجه اذ اللازم

ليس سوى العدم الوجود والعيني على الوجود والخارجي وليس منه بعدم الشيء وعلى تقدير تسليم
لئن كان يورد والتعقل كان المعتبر ان الماهية قابلة للوجود في الخارج فلما كانت
القابلية الخارجية يقتضي تقدم القابل على المقبول في الخارج ولا يتصور ذلك
بحسب وجود القابل فيبقى ان يكون باعتبار ثبوته فان قيل يمنع فرق من الوجود
والثبوت وهو يتأتى لما حصل وكلا الوجهين اولى مما ذكره صاحب المحاكمات فان
اختلاف ولا كلام الشريف المجتهد الذي ذكره ثم ما ذكره رحمه الله ورحمه كلام
منظور فيه لان كلام المصنف صريح في ان هذا الكلام انما يمشي على الفرق من الثبوت والوجود
وهو لم يفرق بينهما اذ لو فرق بينهما لينبغي ان يقول بدل لفظ الثبوت الوجود واذ اللازم
من الدليل المذكور على تقدير كون الماهية قابلة للوجود ان يكون الماهية موجودة ثم
يحمل الوجود وبينهما تقدم تقوله للماهية بثبوتها في الخارج دون وجودها على معنى ان
وجودها غير هذا الوجود ولم ينطبق قوله لان كون الماهية موجودة على فساد اللازم
المذكور ولا على فساد اللزوم الذي تصوره على توجيهه رحمه الله مع ان تعدد اللزوم
بخلاف ظ وكذا ان كلام الناقض مبني على لزوم ما اقتضاه وليس كلامه الا هذا اللزوم
واما جعله الحكم مشروطا بالوجود ومبني على جعله النقض نقضا للدعوى الكلية ان الماهية
معدومة بالوجود والا من عبارة الشارح مطابقا لما ذكره صاحب المحاكمات ان البعض
نقض للدليل المذكور والحكم اللازم مشكل بقابلية الماهية للوجود وعلى ما ذكره في هذه الحاشية
انما صدر عنه سهوا فتأمل قوله اقول بعد ما سبق اشارة الى ما سبق انفا ان المطابقة
بالفرق بيس وظيفة الناقض ولا يخفى ان كلام الشارح متضمن لتلك المطابقة والجواب
الاول هو الجواب الاول للنقض الذي ذكر الشارح في شرح كلام المصنف وحمله على جواب
المنع بجعله لفظا ومعنى ويمكن التفرقة بين الجوابين بان هذا الجواب الاول منع ان القابلية
العاقلة مقيدة بالوجود بل العاقل هو الماهية من حيث هي بدون اشتراط الوجود مطلقا

لا خارجا ولا ذهنا وبهذا تبين ان القابلية كالفاعلية تقتضي التقدم بالوجود
لكن في الوجود الذي هو فوق القابلية وهو الذهني فلا يحتج منه على ما مر ان زيادة عليها
في التصور فلا فرق من الفاعلية والقابلية في الحكم المذكور اي التقدم بالوجود والذي
هو ظرف احد يقابل الفرق في ان فاعلية الوجود الخارجي انما هو في الخارج بخلاف
القابلية فتأمل قال الشارح لزم كون الشيء الواحد قابلا للشيء وفاعلا له لو تم هذا لزم
كون جميع الصفات السلبية وكذا الوجود المطلق والوجوب المطلق عين الواجب
قوله فانهم جعلوها موضوع المنطق اي لا يخفى ان هذا لا يدل على ان المعقولات
الثانية مطلقا هي المشتقات ثم لا يخفى ان بما ذكره يندفع الايراد الاول والثاني لان
كون هذا الوجود مستغنيا عن المحل موجودا في الخارج لا ينافي كون الموجود من المحمولات
العقلية والمعقولات الثانية ايضا اذا كان الكلام في الموجود لم يحتج الى الاحتجاج
على ان الوجود ليس بموجود في الخارج فيندفع الثالث ايضا فان قلت لا شك ان
افراد الموجود موجودة في الخارج قائمة بنفسها واعظم لابد من الاحتجاج على ان الموجود
ليس بموجود في الخارج فهو بعد ورد من الذهن على الموجود ولا يرتفع الايرادات
اصلا قلت وجود افراد الموجود وافراد الشيء من حيث انها افراده في الخارج ينافي
كون ذلك الشيء من المعقولات الثانية وكذا قيامها بذواتها من تلك الحيثية اي
من حيث يصدق عليها ذلك الشيء ينافي كونه من المحمولات العقلية لكن قد تقرر
فيما مر ان صدق الوجود على الماهيات انما هو في التصور والذهني وان كل ان
صدق الموجود على افراده انما هو في العقل دون الخارج فتلك الافراد من حيث
انها افراد الموجود انما يكون موجودة في العقل لا في الخارج ومعلوم بالضرورة ان
مفهوم الموجود ليس بموجود في الخارج بالاستقلال بل يصدق على الماهيات في العقل
فيكون من المحمولات العقلية وليست موجودة في الخارج اصلا فكما ان الوجود و

يصدق على افراده في العقل دون الخارج كذلك الوجود وانه يعرض الماهيات في العقل
دون الخارج فيندفع الايرادات على تقدير كون الكلام في الوجود فائدة العدول الى
الموجود ودفع الايراد مع ان كلام الشارح دافع الايرادات انما هو فائدة العدول
الذي ذكره قلت لو كان الكلام في الوجود ولم يتم دعوى كونه من المعقولات الثانية
لجواز ان يكون صدقه على الوجود والذي هو عين الواجب صدقا خارجيا ويكون موجودا
في الخارج اللهم الا ان يخص كونه معقولا ثانيا بانه بالاضافة الى حصوص الحصص
العارضة للماهيات فيكون راجعا الى التوجيه الذي ذكره اخرا بعد التسليم ويمكن ان
يقصد ومن اثبات كون المعقول الثاني هو المشتق ايرادا النقض على كلام
الشارح مثل الشيء والممكن والواجب وامثالها على ما يشير اليه قوله ومن يقول يعني ما ذكره
جار في كثير من المفهومات فقد حكموا بكونها معقولات ثانية حين كون المراد من الاثر العام
المشتق فان هو حد ايضا في هذه المفهومات فهو جوابنا في الوجود ولم يذكر الحمل لان
مداره على كون حمل الوجود على الماهيات وعروضه لها في العقل وذلك مما جرى
في كلام المصنف حيث قال زيادته عليها في التصور وسمي بعضه كلام الاستاد ايضا هذا
وانت تعلم ان الاولى في كلام المصنف ان يقول بدل قوله وهو من المعقولات الثانية
هو لها ليكون متفرعا على ما تقدم من لا حاجة الى الاستدلال عليه كما فعله الشارح اذ
يكفي في كونه مفهوما معقولا ثانيا كونه عروضه في العقل فقط قال الشارح والا فلا اشتباه
في انه لا شيء من المفهومات الكلية الى تدريج هذا مع انطباقه على نفي وجود الطبائع
في الخارج مع ان المحقق خلافه وخلاف ما ذهب اليه المصنف على ما سيجيء ويرد عليه انه
على هذا الراي لو حكم على مفهوم بانه موجود في الخارج وحمل الحكم مسلما كان معناه
ما ذكره الشارح ليكون الحكم مفيدا ليس لغوا محضا وههنا قد حكم على مفهوم الوجود
بانه معقول ثان ومعلوم ان هذا الحكم ليس حكما على افراد المفهوم حتى ولو قيل في اثبات

هذا الحكم كونه ليس موجودا كان حكما على نفس المفهوم ايضا الغرض ولا يخفى ان ما ذكره
لا يتم كون الحكم على مفهوم بعدم الاستغناء عن المحل حكما على افراده وكيف وبعض المفهومات
لا يستغني عن المحل اي الموضوع وما قررنا ظهر اندفاع الايراد الاول والثاني واما دفع
ايراد الثالث عن المصنف انه لم يدع الا كونه معقولا ثانيا وهو لازم من كونه من المحمولات
العقلية على ما مر انفا ولا حاجة الى اثبات ان الوجود ليس موجودا خارجيا ولم يسلم انه
يحتاج اليه فلتوجيه كلامه ان يقيد كونه من المحمولات العقلية ضرورة ان مفهوم الوجود
لا يكون موجودا في الخارج بل راجعة حملا كان عروضه للاشياء في العقل فقط لم يكن موجودا
خارجيا وفيه انه لم يثبت كونه بالنسبة الى وجود الواجب عارضا في العقل ويمكن الجواب
بان العارض موجود والعرض لوجود المعروض والمراد بنفي الوجود بالذات على ان كون الوجه
المطلق موجودا بنفسه لا بعرض وهذا بعينه نفي كون الوجود المطلق واجب الوجود
فتحقق قوله هذا المفهوم من الوجود من حيث انه عارض ليس له ما يطابقه حمل الوجود
على معناه والعروض على نفي القيام بما شاء الشارح وبهذا قال من حيث انه عارض ليس
ما يطابقه اشارة الى عدم عروضه للوجود الواجبي ثم العلاوة التي ذكرها تبحث على الحصر
وعلى تقدير تسليم ان الواجب فيما يقال له معقول ثان ان لا يكون له ما يطابقه في الاعيان
مطلقا والسند المذكور بقوله اذ لو كان صدقه عليه بحسب الخارج الخ مدخول اذ اللازم
منه ان صدق الوجود مواطاة موقوف على صدق الموجود له مواطاة ولا محذور
منه بناء على ان موجودية الواجب بنفسه لا يصدق المطلق عليه والجواب اختيار العود
بقوله ثم وجود وفي المفهوم هو الجواب الذي ذكره في اخر الحاشية السابقة
والتوفيق بينه من الجواب الاول الذي ذكره بقوله هذا المفهوم من حيث انه عارض
الخ ان في الاول يلزم ان المعقول الثاني حيث ما كان عارضا لابد ان لا يكون له
ما يطابقه في الاعيان حتى لو كان صدق الوجود المطلق على الوجود الواجبي في الخارج ثم

هذا الجواب لانه ليس عارضا له بمعنى القائم وفي هذا الجواب لا يلزم ذلك
خارجية اي اثبات ان الوجود ليس موجودا خارجيا ولو سلم انه يستلزم المه فوجه
كلامه انه يكون من المقولات العقلية ضرورة ان مفهوم الوجود لكن لا يكون
موجودا في الخارج بحر انه وكان وجه الاستدلال العقل يعطل لم يكن موجودا
خارجيا وفيه انه لم يثبت كونه منتهيا الى وجود الواجب عارضا في العقل
ويمكن الجواب بان العارض موجود بالعرض لوجود المعروض والمراد نفي الوجود
بالذات على ان يكون الوجود المطلق موجودا بنفسه لا بالعرض وزوجته نفي
في الوجود المطلق على الواجب الوجود **قوله** بمعنى ان الوجود في الذهن
ليس قيدا في الموضوع بحيث يصير العقد وصفية حمل كلام الشارح على انه جعل المعقول
الثاني ما يكون عارضا للمهية الموجودة في الذهن على ان يكون التقييد بل القيد
كما يفهم من الحاشية الآتية واخلاء المعروض جزءا له ثم استبعده هذا والتحقيق
في القضايا الوصفية ليس ان المحمول ضروري الثبوت للذات المقيد بالوصف
على ان يكون الوصف داخلا في الموضوع كيف وهو معلوم بالضرورة ان تحرك الاصابع
لا يكون ضروري الثبوت للذات المقيدة بالكتابة على ان يكون الكتابة او
التقييد بها داخلا في الموضوع بل انما يكون ثابتا بالضرورة للذات بشرط ان يكون
كاتبا وبين المعنيين بون بعيد **قوله** في الحاشية وهو بعيد لان الشارح كيف لا وقد صرح
بما نسبه محقق قول المص وزيادته عليها في التصور على ان ثبوت الوجود الخارجي للشيء
في الخارج فرع لثبوت ذلك الشيء في الخارج وبه يبطل زيادة الوجود الخارجي
على المهيات في الخارج لكن لا يخفى على المنصف ان حمل الشارح على هذا اقرب الى
الصواب من حمله على ما حمله رحمه الله فالصواب حمله على هذا ثم التعرض لنفي
كيف وقد مر في بحث قيام الوجود بالمهية من حيث هي ان الوجود يعرض المهية

لابشرط الوجود ولابشرط العدم فنفي كون الوجود والعدم شرطا للعروض لا كونهما
قيدا في الموضوع وايجال هذا البحث الى ذلك الموضع فنعم ان المراد وذكرناه الوجهة
فانما التوجيه كلام المص ومهما كان معترضا عليه ما ان قال الشارح ما سبق انما هو كون
الوجود الخارجي يعرض المهية لابشرط الوجود الخارجي ولابشرط عدمه ولا ينافي ذلك
عروضه لها بشرط الوجود الذهني حيث ما ذكر كما يدل على ان الوجود الخارجي يعرض المهية
لابشرط الوجود الخارجي ولا عدمه كذلك كلية ان عروض الوجود مطلقا غير مشروط بالوجود
اذ لو كان عروض الوجود الخارجي في العقل وكان مشروطا بالوجود في العقل
لزم التسلسل والتزام الفرق من الوجود الخارجي والعقلي في مسلك الوجهية وان كان مشروطا لزم
التسلسل او توقف الشيء على نفسه ويكفي صحة المقالة هذا القدر ثم لا يخفى ان المقاصد التي
ذكرها على هذا الوجه يرجع الى مواخذات لفظية يندفع بتغيير البيان والتقرير ولم يتوجه الى حل
هذا الاشكال ولم يندفع بان الاستثناء في المعدات العقلية غير معقول اوتح يتوجه لزوم
المحذورين ولا ينفع في دفع لزوم المحذورين بتقييد الاستلزام على ما اختاره رحمه الله
لان المعتبر في المعقول الثاني على ما صرح به اعاظم من حاشية المطالع وشرح
المواقف حيث نقل عن حاشية المطالع انها ما يعرض المهية بحسب الوجود الذهني
اي ما هو لوجود الذهني مدخل في عروضه ثم قال الحاشية في هذا التعريف وشرح
المواقف ما يعرض المعقولات الاولى من حيث انها في الذهن ان الوجود الذهني
شرط لعروض المعقول الثاني ولا يخفى الالتزام تخصيص التعريف او تعميم الشرط
كما ترى فتركه ان تعاريف بحسب ذلك الموجود يسمى امرا ذهنيا فانظره **قوله** على وصف
الوجود عرض هذا يدل على انه حمل كلام الشارح بل يكفي لتوجيه كلامه ان يكون التقييد
لفظا واخلاء **قوله** وقد سبق منا كلام لحمله على ذلك اشارة الى ما ذكره انفا حيث
قال اذا كان اتصافها بحسب نفس الامر فاما في الخارج او في الذهن

هذا وما ذكره

فعروض الوجود العقلي في العقل ان لم يكن مشروطا بالوجود في العقل

الحكم

علما لا يكفي

محصل

حمل القيد على الوجود العقلي او الاخلاء في المعقول الثاني والمعقول اذ ليس مما لا بد في توجيه كلام الشارح

الوجود الذهني منه ويكون مشكوكا من المعقولات الثانية **قوله** وقد مر الكلام منه
مفصلا اشارة الى ما ذكره في الحاشية المتعلقة بقول المص زيادته عليها في التصور
المصدرة بقول الشارح فان الشيء ما لم يثبت في الخارج اولا الخ ويمكن حمل كلام الشارح
على انه يلزم كون المهية موجودة في الخارج قبل قيام الوجود الخارجي بها اي في العقل
او يجوز ان يوجد في الخارج ولم يعتبر ذلك في عروض الوجود ولما الجواب ح ان
الموجودية ليست بقيام الوجود بالمهية بل باعتبار العقل في المهية **قوله** ولا يطلق ما ذكره
في ان القسم الاول وذلك لانه ينبغي ان يقول ان القسم الاول مخصوص بالوجود وبعض
الامور الذي له مدخل في افعال النظر **قوله** ان المصداق وذلك الوصف موجبين المهية ليس
وقيام المبدأ معا كما في حمل الابيض على الجسم على ما مر اولا ان قيام الوجود بالمهية في التصور
فاذا لم يكن هناك تصور وجود ذهني لم يكن قيام مع ان حمل الوجود على المهية صادق
وانما لا يتوقف على هذا الاعتبار روح يتوجه سؤال المصدر بقوله فان قلت **قوله**
وقد وقعت الاشارة من الشرحات والتوضيحات اشارة الى الجواب سؤال اشار
من جملة المصداق بعض الحيثيات واشار الى السؤال والجواب في الحاشية التي اشار
اليها بقوله قد مر الكلام منه مفصلا حيث قال بعد جعله مصداقا حمل الوجود بعض
الحيثيات لا المهية الموجودة كلاما بهذه العبارة فان قلت فما الفرق بين الوجود
والذاتيات مع ان كليهما منتزع من الذات حقيقة ملاحظة الذات كافية في
انتزاع الذاتيات بخلاف الوجود ونظائره اذ لا بد فيها من ملاحظة امر كوجود
وجود علته او اثاره **قوله** ان تكون في ذلك النحو الوجود وغير ملحوظ حرك
العارض هذا هو المعنى الذي عبر عنه سابقا باعتبار المهية عن ذلك العارض
في ظرف الاتصاف وليس المراد بالامتياز وعدم الخلط ما هو المتبادر منه
والا لزم ان لا يكون الاتصاف بالعمى في الخارج مرفوعا فانه لا امتياز من زيد مثلا

المهية

اشهر

والمعنى في الخارج كيف والامتياز الخارجي من الشيئين يقتضي ان يكون لكل من المتمايزين
تحقق في الخارج ممتاز احدهما عن الاخر بل اراده بعدم الخلط والامتياز ان يكون تحصل المعروض وتوجهه
في ظرف العروض والاتصاف مركبا عن العارض ولا شك ان الوجود الخارجي مما لا يمكن
تحصل المهية في الخارج بدونه فلهذا لم يجز اتصاف المهية بالوجود الخارجي وهذا المعنى الذي ذكرنا
ذكرناه مستفاد مما ذكره في بحث امتناع اعادة المعدوم حيث قال بعد اختلاف
الوجود يستلزم اختلاف الذات بديهة فانا نعلم قطعا ان الشيء الواحد لا يكون له
وجودان خارجيان فان الوجود والتشخص لكل شيء هو عينه في الخارج وان كان
غيره بحسب الاعتبار اذ نسبة الوجود والى المهية ليست نسبة العارض التي يجوز تبدلها
واختلافها مع انحفاظ وحدة الذات اذ لا وحدة لها الا باعتبار الوجود انتهى فان
قوله اذ ليس الوجود الى المهية الخ يدل على ان المراد بالعينية في الخارج ليس معنى مناف
سائر الاعتبارات بل ما ذكرنا من ان لا يمكن تحصل المهية بدون الوجود وكما لا يخفى **قوله**
فلو في هذا الاعتبار وعري من جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار فهذا النحو من الوجود
للاتصاف به فيه يكفي لا لمحل لم اخذ التعري عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار
ليس بحسب نفس الامر بل بمحض اعتبار الذهن واختراعه وح نقول لما كان اتصاف
المهية بالوجود في نفس الامر اذ ان اتصاف الشيء بصفة في نفس الامر يقتضي
عدم الخلط والتعري من تلك الصفة في نفس الامر لا بمحض اختراع الذهن والاولى ان يكون
اتصاف المهية بالوجود في نفس الامر في ظرف يعتبر الذهن المهية مجردة عن ذلك
الوجود والخاص وان كان موجودا بنحو اخر من الوجود في نفس الامر ثم الاتصاف
بذلك النحو الاخر وهكذا والا لزم التسلسل لانقطاعه بانقطاع الاعتبار لانا نسلم توقف
الاتصاف على الاعتبار المذكور لانا نقول لا نجد فرقة فان موجودية المهية في
ظرف ليس بعروض الوجود لها بنفسه ثم يرد عليه ان اتصاف المهية بالوجود المطلق

في الخارج م

كيف وقد صرح في مبحث الماهية ان المهية اذا اخذت مجردة عن جميع العوارض ليس بحسب نفس الامر م

والمذاق المص فزيادة عليها في التصور م

في نفس الامر مع انه لا يكون الماهية مجردة منه في نفس الامر وان جاز تجردها عن كل فرد منه
فان قيل الاتصاف بالمطلق انما هو في ضمن فرد ما فنقول اتصاف الماهية بالمطلق
في ضمن كل فرد منها باعتبار مصاحبته لفرد اخر من الوجود في نفس الامر وهكذا
قلت الاتصاف بالمطلق من حيث هو مع قطع النظر عن الاخر معه في نفس الامر مع
انه لا يمكن تجرد الماهية عنه في نفس الامر والصواب ان يقال عروض الوجود
المطلق للماهية انما هو في الاعتبار الذهني وحمل الاتحاد بين العارض والمعروض
في هذا الظرف لكن هذا الاعتبار ليس من نفس الامر وعروض هذا الاعتبار
انما هو في هذا الاعتبار فانه يحكم بهذا الاعتبار بعرى عن جميع ما عداه حتى عن هذا الاعتبار
وان كان في نفس الامر مخلوطا به فتامل **قال** الشارح الا بملاحظة بعنوان المعدوم
فهذه العبارة يدل على انه تفسير لقوله بر فعه وح يكون معنى قول المص ان العقل يتصور
عدم العدم انه يلاحظ العدم بعنوان العدم وانت تعلم ان حمل تصور عدم العدم
على هذا المعنى وكذا حمل برفعه على ما ذكره بعيد غاية البعد والاظهر ان يحمل كلام المص
على ان للعقل ان يدرك عدم العدم بان كان المراد والتصور المطلق وتحققه في
ضمن التصديق بو يدفعه يعني الحكم بارتفاع العدم وهو قرينة على ان المراد بالتصور
ليس التصور المقابل للتصديق وذكر عدم العدم ورفعه لبيان ان العدم المطلق
المطلق كان متصورا اذا حكم بالشيء يستدعي تصور المحكوم عليه ولا دخل لخصوص
المحمول فيه بخلاف ما بعده اذ مداره على خصوصية المحمول **قال** الشارح واللازم
باطل لاستلزامه السابق قد يتوهم ان السابق انما يلزم من الحكم باللازم لا من تحقق
صدقه فيجوز ان يكون تلك القضية صادقة في نفس الامر مع امتناع الحكم به
فيها والجواب انا نعلم بداهة انه يجوز للعقل الحكم في السابق فلزم مجموع صدقها
والحكم فيها لكن الحكم فيها جائز بل واقع فتعين ان يكون الحكم الشارح صدقها

وذكر بعض الفضلاء جوابا اخر حيث قال الحاصل في العقل والمحكوم عليه ليس الا مفهوم
المعدوم المطلق وذلك المفهوم له حيثيتان احديهما خصوصية نفس مفهومه مع قطع النظر
عما يحاذي من الافراد وهو بهذا الاعتبار موصوف بصحة الحكم لا غير لانه موجود
خاص وكلي من الكليات والثاني اتحاده مع حصصه فرده وبهذا الاعتبار سلب عنه ذاته صحة
سلب صحة الحكم عن الفرد ولا شك ان فرد المعدوم المطلق ومطابقه ليس له نحو
من الوجود اصلا فصدق سلب الحكم عنه فالموضوع في هذه القضية ذلك المفهوم الكلي لكن
الحكم ليس متوجها الى نفسه بل الى ما يتحد به من الافراد انتهى ومبناه على ان الحكم في القضايا
المحصورة على المفهوم لانه الموجود في الذهن حقيقة دون الافراد لكن الحكم يسري
منه الى الافراد وعلى ما حققه الاستاد ونسبه الى القدماء والمحققين وفيه نظر لانه
اذا صدق ان المحكوم عليه حقيقة السارى اليه الحكم لا بد ان يكون موجودا في الذهن
اعم من ان يكون بالذات او بالعرض باعتبار ان المفهوم الصادق عليه موجود فيه
حقيقة على ما حققه الاستاد فحقق هذا المذهب صدق ان كل ما هو معدوم مطلق اي
لا يوجد مطلقا لا بالذات بان يكون ذاته موجودا حقيقة ولا بالعرض بان يكون بعنوانه
صادق مثلا موجودا في الذهن يمتنع ان يحكم عليه حقيقة ان يكون الحكم ساريا اليه موجها اليه
ان كل معدوم مطلقا اي لا بالذات ولا بالعرض يمتنع ان يسري اليه الحكم الى وح
نقول ما يسري الحكم اليه في هذه القضية ان كان معدوما مطلقا بالمعنى المذكور فكيف
يسري الحكم اليه وان كان موجودا ولو باعتبار عنوانه كيف يصح الحكم السارى اليه
بامتناع سريان الحكم اليه على ان هذه الشبهة مذكورة في كتب المتاخرين ورد ايهم ان الحكم
على الفرد ولم يندفع بهذا الجواب اصلا فتامل **قال** المص يتصور العقل الموجود لا
ثابت في الخارج وغير ثابت في الخارج اراد بالثابت وغير الثابت افرادهما لا المفهومات والا لم يرد
توهم اجتماع النقيضين اذ لا شك في كون مفهوم غير الثابت في الذهن ثابتا فيه

فان اجتماع النقيضين المستحيل ان يصدقا معا على ثالث لا ان يصدق احدهما على
نفس الاخر **قوله** وفيه نظر لانه اما ان يراد بالانقسام الخ مدقق يراد بالانقسام
الانقسام المطلق من غير اعتبار تقييده بنفس الامر وفرض العقل وح يحتاج
الى تخصيص المقسم بالذهني اذ ليس مطلق انقسام الموجود الخارجي او المطلق
الى الثابت في الذهن وغير الثابت فيه مما توهم الشارح حتى اذ العقل المطلق
انما وقع في ضمن نفس الامر فلا بد من التخصيص بالذهني ليستقيم الكلام وح
يكون قول الشارح وح يجب ان يحمل الخ اولا على التحمل والمص انه لا يمكن ابقاء الكلام
على ظاهره ويمكن اختيار كون الانقسام بحسب نفس الامر بان يكون المراد بغير
الذهني الغير الثابت فيه في الملة اعم من ان يكون غير ثابت فيه في الواقع
او بالفرض وح لو حمل الموجود على العقلي كان تحققه في ضمن الغير الثابت في الذهن
فصار من متفرعات ما سبق ولو حمل على المطلق او الخارجي تحققه في ضمن الغير
الثابت في الذهن في الواقع فلم يجب التوزيع **قوله** ويمكن ان يجاب
بان المراد الخ لقائل ان يقول لا حاجة الى هذا التكلف وهو ان يجعل المقسم
المهيات الموجود وتقع الذهن لا نفس مفهوم الموجود وح لا يلزم الاحتياج
الى تخصيص الموجود بالذهني على انه لا بد من حمل الانقسام على ما هو بنفس الامر
فلا محال لتوهم اجتماع النقيضين حتى يحتاج الى الاعتذار **قوله** اذ ح يكون
القضية خارجية لاشتمالها على الحكم باتحادهما في الخارج لا يقال في صورة الحكم على
الموجود الخارجي بالموجود الخارجي يجوز ان يكون الحكم باتحادهما على الذهن
كرح يكون المصداق هو الذهن غاية الامر انه يكون المادة هي الامتناع لانه يحكم
ان ليس المراد بكون الحكم على الامور الخارجية مثلها ان يكون الطرفان موجودين
في الخارج بحسب الوجود الخارج وح يحصل الحكم الخارجي

فان قلت بل تتناول بعض الحصصات ايضا وهي ما يكون جميع ما يصدق عليه العنوان فيها
في نفس الامر موجودة في الخارج وما يكون جميع ما يصدق عليه العنوان في نفس الامر بعضها
موجودة في الخارج وبعضها في الذهن وان لم يتناول ما يكون جميع ما هو فرد العنوان في
نفس الامر منحصرا في الموجود في الذهن قلت المتبادر من الحكم على الموجود الخارجي مثله
الحكم باتحادهما في الخارج كما مر فلم يعتبر الطرفين سوى وجودهما في الخارج وجا
ورنا ظهر ان الحصص لم يدخل في الشق الاول واما كونها غير داخلة في الشق الثاني
فلتصريحه بان الشق الثاني مختص بالذهنيات حيث قال واما اذا حكم على الموجود
الذهني بالموجود الذهني فلا يجب مطابقته فصار حاصل كلام المص انه اذا لم يحكم على الموجود الخارجي
بمثله بل حكم على الموجود الذهني بمثله لم يجب مطابقته للخارج وظهر ان الشق الثاني
علمه بقول المص ولم يختص بالصورة الثانية التي ذكرنا بقوله واما الحكم على الموجود الذهني
لان الحصص واخلة فيه وجهنا ظهر ان حال الحصص في هذا الوجه لم يعلم من
كلام المص وايضا نفس الامر في هذا الوجه مختص بالذهني بقرينة مقابلته للخارج كما
سبق فلم يتناول الحكم الحصص وحصول الوجهان ان يحمل الصورة الثانية
عبارة عما يستفاد من قوله والا فيصير متناولا للحصص كما كان متناولا للذهنية وقوله
ويكون المعنى سابقا يعني كلام المص على هذا الوجه منطوقا ومفهوما فلا ينافي هذا ما ذكره
ان حال الذهنيات لم يعلم في هذا الوجه اذ المراد انها لم يعلم صريحا وذلك لانه
يعلم في هذا الوجه ان مصداق الحكم في هذا القسم هو نفس الامر ومعلوم ان نفس
الامر اما هو مصداق النوع الحصص لا الذهنية اذ مصداقها انما هو خصوص الذهني
فان قيل سبق ان المراد بنفس الامر بقرينة مقابلته للخارج انما هو الذهني فقط
لا ما يتناول الخارجية ايضا قلت نظر هنا الى اعتبار اخر وهو ان نفس الامر في هذا
الوجه لما اعتبر عموما لان مصداق الحكم فيما ليس طرفاه موجودين في الخارج ليس

خصوص الذهن او الخارج والعام من حيث اخذه غاما له نوع مقابلة مع الخاص
يصح جعلها مقابلة للخارج بهذا الكن كلف ان نقول هذا بعينه بوجه مقابلة نفس
الامر للخارج فيسقط ما قاله الشارح على توجيهه فتبا مل بهذا سياق عبارة الحاشية ويمكن توجيهه
بوجه اخر لا يرد عليه شئ بان يراد بالخارجية ما يكون الحكم فيها على الافراد
الموجودة في الخارج فقط على ما هو المشهور وكون المحقق في هذا الشق هو
الخارجية لا ينافي ان يحمل القضية المتحدة مع الخارجية وهي ما يكون جميع افراد الموضوع
في نفس الامر موجودة في الخارج كما اذا كان العنوان من العوارض الخارجية
كان العنوان
او الموجود الخارجي وبالذهنية ما يكون الحكم مقصورا على الافراد الذهنية او القضية
التي يكون افرادها انما منحصرة في الذهنية كما اذا كان العنوان من المعقولات
الثانية او كان العنوان موجودا ذهنيا متحدة معها فرادا وبالحقيقية ما يتناول الحكم
فيها جميع الافراد الخارجية والذهنية معا كما اذا كان العنوان من لوازم الماهيات
او الموجود المطلق وذلك لان حال القضية المتحدة مع الخارجية يعلم من حال
الخارجية وكذا ما هو متحد مع الذهنية يعلم حاله منها فلم يبق الا ما يتناول الحكم فيها الافراد
الخارجية والذهنية معا وانما حمل قوله والا في التوجيه الثاني على ما ليس حكما خارجيا
على ما يستفاد من سوق الكلام لا على ما ليس طرفاه موجودين كما هو الظاهر لان
ما يكون م
القضية المراد ههنا طرفاه موجودين في الخارج الا ان يخص الطرفان
الموجودة في الخارج بالموجودة فيه فقط فيكون النفي متوجها الى قيد فقط واراد
بقوله يشمل القضية ان الكلام يشمله كما يشمل الخارجية والمراد بالمعنى في
قوله فيكون المعنى المعنى المراد سواء كان مستفادا من الكلام صريحا او معنا به
والمراد بقوله لا مرية قوله المصنف التوجيه الاول الذهن بقرينة المقابلة وفي
الثاني ما يكون بخصوصه ليس الخارج والذهن معا ومعلوم انه يحصل التقابل بينهما

ومن الخارج فقط وعلى التوجيهين يكون قول المص ويكون صحيحا حكما على بعض ما كان
تحت الاحاد وكرنا وقيل يظهر ان النظر ههنا الثاني لا يرد على توجيهه وهو لم يندفع على الشارح
لان الشارح جعل الحكم في الشق الثاني منسا ولا البعض الخارجيات وجميع الذهنيات
وكذا الحقيقيات فلا بد من احد بعض الامر مطلقا فلا الكلي ولا يمكن تخصيص
بالخصوص الحكم فيها بالافراد والخارجية والذهنية معا قوله المحقق الثاني بدونه في مسائل هذا
اعم منه ان يحصل التالي بدون المقدم لان في صدق اللزومية اذا اللازم ان يكون
اعم لانه معلوم التالي فيما نحن فيه ليس علة للمقدم وليسا معلولي علة
واحدة مساوية لهما كما هو المعتبر في علاقة اللزوم بمعنى ان يكون المعدوم علة مساوية
للتالي فلا يتحقق التالي بدونه او لا يجوز وجود المعلول بدون علته لانا نقول لجواز
ان يكون الامر كلي علل متعددة كل واحد منها علة له في نوع مخصوص منه كالحرارة
الآتية من النار والشمس والحركة وتقع على سبيل البدل والاستطارد ارادا بوجود التطابق كليا هو الوجوب
النوعي وبيانه انه يتصور هنا بحسب النظر الاول انواع ثلثة اشار اليه بقوله سواء
وجد طرفاه او احدهما فقط او لم يوجدا ولا يخفى ان شيئا من تلك الانواع لا
يحب فيه التطابق الكلي اي في ضمن جميع الافراد والا النوع الاول فصار حاصل
كلام المص انه اذا كان طرفا الحكم موجودين في الخارج فالموجبة الصادقة حينئذ
يجب ان يكون خارجية وهذا التالي لا يتحقق بدون المقدم لان هذا اخص
في جميع افراده نوع واحد م
فرد نوع واحد من الانواع الثلثة المذكورة لا نوع واحد والايراد الذي
اشار اليه بقوله فتامل فيه ذكره في الحاشية القائلة بقوله وفيه ان هذا
انما يدل على عدم جواز التخصيص بالسالبة الخ وتوضيحه وجوب التطابق الكلي
كما انه يحصل في الموجبات بما طرفاه موجودان في الخارج يحصل في السوالب
مطلقا بهذا القسم لان مدار هذا التوجيه على عدم تحقق التالي بدون المعدوم ولا يخفى

عدم وروده على التوجيه الاولي المبني على عدم تحقق المقدم بدون التالي وصار حاصل
كلام المص انه كلما كان طرفا الحكم الايجابي موجودين في الخارج فالقضية الصادقة بالحكم الافراد
خارجية وليس كلما كان طرفا الحكم السلبي او طرفا الحكم مطلقا موجودين في الخارج
فالقضية الصادقة خارجية بل قد يكون حقيقة او ذهنية اذ لا شك في صدق سلبية
عليه م
بحيث يكون حقيقة وذهنية نعم يرد انه اذا كان طرفا الحكم موجودين في الخارج في الموجبة
لا يلزم ان لا يصدق الا الخارجية بل قد يصدق الحقيقية بل الذهنية ايضا في مثل زيد
وقد لا يصدق الموجبة الا حقيقية
ابيض
ان شاء والجواب ان المراد انه كلما كان طرفا الحكم من حيث انهما طرفا الحكم موجودين
زيد مجرد
في الخارج فالموجبة الصادقة حينئذ يكون خارجية وح يختص بالخارجية وفيه ان هذا ايضا قيد
عنه لا حاجة الى تخصيص الحكم بالايجاب في عبارة المتن ضرورة ان طرفا الحكم من
حيث انهما طرفاه اذا كانا موجودين في الخارج فلا يكون ذلك الحكم الا موجبة
خارجية في الواقع نعم هذا التوجيه حسن الكلام الا انه لا يحتاج فيه الى التخصيص بالموجبة
وعدم لا يعد ان يحمل الخارجية في كلام المص في الطرفين على ما يعم الحاكم خارجيا
سواء كان موجودا في الخارج في الواقع ام لا وسواء اعتبر وجودهما ايجابا كما
في الموجبات او سلبا كما في السوالب ولهذا اصل الحكم في السوالب انما هو على ما حكم
عليه في الموجبات وان في السالبة يحكم على الافراد الموجودة في الخارج الا ان
صدق الحكم في الموجبة يقتضي وجود الموضوع بخلاف السالبة وح لا يحتاج الى التخصيص
في كلام المتن وهذا توجيه حسن قوله يرد عليه ان كون النسبة الايجابية خارجية
موقوف على ذلك على زعمه حمل التوقف في كلام الشارح على معنى لولاه لامتنع ولهذا
اورد عليه ذلك والحق ان يحمل كلامه على ان كون الطرفين موجودا لا مدخل له في كون النسبة
السلبية خارجية اصلا وله دخل في كون النسبة الايجابية خارجية فلا بد ان الموجبة التي
طرفاها موجودان في الخارج يحكم بهما واحدهما متوقفا على وجود الطرفين على ما هو الاشارة لائق

ح ولا يصدق ازومية كلية والتقدير هو اللزومية الكلية لانا نقول ما لا يدرك كله لا يترك
كله فاذا لم يتيسر حمل الكلام على اللزومية الكلية يحمل على اللزومية رعاية للقدر بقدر الوسع و
الامكان قوله لان صدق الحمل الايجابي لا يخفى ان الشارح فسر لفظ الصدق المتعدي بكلمة على بمعنى
الثبوت والحمل بصحة ارادة المعنى الاول من كلام الشارح حتى يبني لفظ الصدق في كلامه على معنى
الحمل والثبوت الايجابي والتقدير لفظ الصدق بمعنى التحقق ووجه صحة الكلام على الشق
الاول دون الثاني ما اشار اليه بقوله ان تحقق الحمل والنسبة الخارجية موقوف
على وجود الطرفين ضرورة ان وجود النسبة في الخارج موقوف على وجود الطرفين فيه
واما كون النسبة الخارجية فانما يقتضي كون الخارج ظرف نفس النسبة لا لتحققها وهو
ثم بنا ره ما ذكرنا على ما اشار اليه الشارح ان الحكم بتحقق النسبة الخارجية وصدقها لا يكون الحكم فيها الا بحاذي في الخارج ولو حمل على ذلك لم يكن للمعدوم دخل في التالي اصلاح
لا يتوقف على وجود الطرفين فتامل قوله فهو من حيث انه موجود في الذهن مطابق
لا الخ هذا انما يحتاج اليه اذا جعل الصدق بمطابقة النسبة المعلومة للخارج على ما اختاره
العلامة التفتازاني واما اذا جعل عبارة عن مطابقة الصورة العلمية الحاصلة في نفسها النسبة
المعلومة فالفرق بين المطابق والمطابق ح ظاهر لا سترة به وهو اختيار المحقق الشريف
قدس سره قوله فالاولى ان يقال المطابق الخ قد يقال على ما ذكره بكون العقل الفعال
خزانة لمتعلق التصديق لا النفس ومتعلق التصديق يصح ان يتعلق به العلم التصوري
التصديق م
كما انه صالح لتعلق العلم التصديقي فلم يحفظ التصديق بالكواذب وايضا على ما ذكره لا يظهر
الفرق من الغفلة والنسيان في تصور الكواذب ومن الغفلة والنسيان في
التصديق بها فتامل فالاظهر ان يحمل العقل الفعال خزانة المعلوم واللازم ح كونه
خزانة للتصديق بالكواذب ارتسام صور التصديق بالكواذب فيه لا ارتسام نفس
التصديق بها والحاصل ان التصديق بالكواذب حاصل له بصورته لا بنفسه فلا يلزم
كونه مصدقا بالكواذب ومتصفا بالتصديق بها لان مدار الاتصاف على حصول الصفة
للموصوف بنفسه لا بصورته والجواب عنه بان حصول التصديق بخصوصه او التصور

بطريق الافاضة بسبب تجدد الاستعداد للنفس مردود بان هذا راجع الى ان الفرق بين
العقل والنسيان ليس بسبب الخزانة التي ارتسم فيها الصور العقلية بل بمحض
من جهة الاستعداد الكامل والناقص وهذا الطريق اولا الصالح فيه لا القول بالارتسام
على ان هذا الاحتمال يخيل الدليل على وجود الخزانة **قوله** على ان في كلام الشيخ
هذا القول ومعناه نحو ما ذكرنا وحاصله انه جواب آخر عن الاعتراض المذكور بان
الا ان حكم العقل الفعال ليست متصفة بالصدق كما يفهم مما نقله عن ارسطو لانه عرف الصدق
ليدوم صدقه عليها هذا حق لكن حمل كلام الشيخ على ما نقل عن الشيخ ايضا بان يوثق بتلك
الحكم وصدقه والتزام ان تلك الاحكام صحيحة وان لم تكن صادقة فيه اختلال ثم لا يخفى
ان حمل كلام ارسطو على ان مقصوده ان علم المبادي وان كان متصفا بالصدق
في الواقع لكن لا ينفي هذا الوصف على انه توهم انه يتصور الكذب منهم بعيد عن فطنة
الحكماء بل معناه ان الصدق حقيقة عبارة عن المطابقة بالخارج لما هو معيار وميزان الاحكام
الصادرة وهذا لا يتصور في حق المبادي لانهم مصدر منهم المطابقة بالفتح اي المعيار بالنسبة
الى الاحكام وهو الحق **قوله** انه يخالف ما يجمع من ان نفس الامر هو العقل الفعال
وقد يقال ما نقل عن ارسطاطاليس ايضا يخالف ما وضح ضرورة ان المبادي لا يتصف
بالعقل الفعال **قال الشارح** اقول فيه نظر اما اولا فلان حكم العقل على ايرس بانه انسان
يستدعي تصور المحكوم عليه وقد يجاب عن ذلك بان مراده بيس من جزئياته ان لم يطابق
الخارج كان كاذبا فلا عبرة به انه ان لم يطابق الخارج كان كاذبا فلا عبرة به
انه حكم معتبر صحيح بمعنى الثاني ويلزم ما ذكره وانت تعلم ان هذا التوجيه مع انه
خلاف الظاهر يجعل السؤال المقدر مما ليس متوجها على المقام المذكور ولم يكن مما
في مقصود المصنف في هذا المقام لان مقصوده ان العقل يتصور كل شيء وقد يحمل على
الحكم والملاعليه ولا يختلف هذا الغرض بصدق الحكم وكذبه بل هذه شبهة على حيالها

اذ لو ثبت ان هذا الحكم معتبر صحيح وصدق الحكم وصحته ومطابقته للخارج توجه ما ذكره
من لزوم اجتماع النقيضين سواء كان العقل يتصور كل شيء حتى النقيضين ام لا فحمله سواء
ما هو معتمد المصنف في هذا المقام وايراد ايراده يتعقب ذكر مسائل **قال الشارح** وثانيا فقد
لو ان العقل اذا قسم الموجود المطلق الى الثابت في الذهن وغير الثابت فيه يحكم
بان يكون غير الثابت مباينا للموجود الخارجي فلو كان الحكم بالتمايز صادقا بمعنى
الصدق المطابقة مع الخارج لزم ان يكون غير الثابت في الخارج في الواقع ثابتا
فيه في الواقع فان ذلك القسم هو مفهوم غير الثابت في الموجود في الخارج هو ما صدق
عليه هذا المفهوم حيث قد ظهر ان التقسيم الى افراد هذين المفهومين والا لم يتوهم
اجتماع النقيضين في التقسيم الى الثابت في الذهن وغير الثابت فيه اولا امتناع
في ان يكون مفهوم غير الثابت في الذهن ثابتا فيه **قوله** لكن ان نقول التمايز فذلك
يحصل من هذا الكلام جواب آخر عن النظر الثاني بان مفهوم الثابت في الذهن وغير
الثابت فيه لما لم يكونا ثابتين في الخارج في الواقع والغرض ان الحكم بالتمايز
يجب في الخارج لزم كون غير الثابت في الخارج في الواقع ثابتا فيه في الواقع فلا يندفع
هذا السؤال بما مر **قوله** وهذا على مذهب الحكماء القائل الى ان ليس المراد ان هذا غير
مطابق للواقع عنده رحمه الله على ما يتوهم من العبارة بل المراد انه ليس بمتصور ولا
متصور عندهم اذ بعده يتوقف على اثبات انها من المعقولات الثانية المسلوبة
عن الاتصاف في الخارج **قوله** وهو توهم فاسد هذا التوجيه حمل الحكم بالتمايز على القضية
الموجبة الكلية كانه قيل العقل يحكم بان كل ثابت في الذهن مغاير للثابت في الذهن
من حيث لو كان صادقا مطابقا للخارج يلزم وجود جميع تلك الافراد في الخارج وقد
كان من جملتها غير الثابت في الخارج والاستاذ وقد حمله على انها قضية طبيعية بناء على ان النظر
ان النقيضين هما مفهوما الثابت وغير الثابت لكن قد عرفت ان معظم المقصود

حمل هذا السبق من تفاريع القول بان للعقل ان يتصور جميع الاشياء حتى ان
يكون الحكم بالتمايز على افراد الثابت وغير الثابت متمشيا يظهر ان التوجيه المنقول
عن الاستاد اولى من التوجيه الذي ذكره رحمه الله ثم لا يخفى ان ما ذكره في التوجيه في دفع
النظر الثاني مبني على ما ذكرنا اذ يلزم كون ما هو غير الثابت في الخارج في الواقع ثابتا فيه
في الواقع لا يكفي لدفع هذا ما ذكره سابقا **قوله** لئلا يدخل الشك والوهم ادراك
ادراك النسبة المتردد فيها لا التردد وبعينه الوهم ادراك النسبة المحتملة احتمالا مرجوحا
والتخيل المتخيلات الشعرية التي تكون اللازم تحققها وجعلها من علا والتصديق
انما هو على سبيل التشبيه والتجوز وانما قال والاولى ولم يقل الصواب اذ يمكن
التصحيح بان ادراك ان النسبة واقعة مقارن للغلبة الاستعمال اعني الاذعان وقوع
النسبة كما ان ادراك ان النسبة ليست بواقعة مقارن للاذعان اللاوقوع ثم
الظاهر ان قوله كما يشهد به من له وجدان متعلق بقوله لا يجب المتعلق لا بقوله
بل يجب اختصاصه اضرار الحاصل انه لما كان التصديق ادراكا مخالفا للادراك التصوري
يجب اختصاصه بما يدل عليها لفظ الاذعان وبقيد الاذعان يخرج الشك عن التعريف
وجوده لا يخرج اذ لا يجب المتعلق بل متعلق التصور بكل ما يتعلق به التصديق
ويشير في هذا التعريف الا التمييز من جهة المتعلق فان قلت قد تقرر ان العلم
مطابق للمعلوم ومتحد معه بالذات مغاير له بالاعتبار فلو تعلق بالنسبة كلا
مستقلان بالنوع لزم ان يكون للنسبة حصتان مستقلتان بالنوع قلت مطابقة
العلم للمعلوم انما هو في العلم التصوري على ما يفهم من عباراتهم اذ دليل مطابقة
العلم للمعلوم وهو دليل الوجود الذهني لا يدل على ان العلم التصديقي هو الوجود
الذهني اليه يدل على ما ذكرنا ان مراتب الظن تتفاوت شدة وضعفا على ما
صرحوا وعندهم ان الاشد والاضعف مختلفان نوعا مع تعلق الكل بنسبة واحدة

هذا لكن اذا قيل عند تصور ماهية التصديق بحصول صورة منه في العقل لزم اتحاد
التصور والتصديق بالمرة ويسقط هذا الجواب وانما يختص التصور بما هو طريق
حصول صورة ماهية التصديق لان العلم المنقسم الى التصور والتصديق معنى حصول
صورة الشيء في العقل والاختلاف بالنوع انما هو فيه لا في العلم الحضوري
والجواب عنه بانا لا نعقل ماهية التصديق بالكنه بل نعقل التصديقات المعينة بالعلم
الحضوري بان نعبر ملتفتا اليها لا لنفس ماهية التصديق الكلية فانما يتصور بالوجوه
الوضعية والمطابقة من العلم والمعلوم انما هو في تعقل الشيء بذاته لا بعوارضه على
ما هو ثقة اذ لا شك ان التصديق ماهية يمكن تصورها بذاتها لا بعوارضها وتجرد
الامكان يكفينا في لزوم المحذور وكذا الجواب عن المقامين بان مرادهم بالاختلاف
بالنوع ان الاختلاف ليس بمجرد المتعلق وذلك محقق بان يكون هناك
اختلافات التي ليست من قبل المتعلق وموضوع والحق في الجواب على ما يقتضيه
الفكر الصائب والنظر الثاقب ان مرادهم من اتحاد العلم والمعلوم بالذات
على ما يقتضيه الدليل ان الاشياء حاصلة في الذهن بنفسها لا باشباحها المخالفة لها في الماهية
تلك الصورة من حيث اعتباره مع العوارض الذهنية علم وان اعتبرت
من حيث هي كانت معلومة ومن المعلوم ان تلك الصورة مع تلك العوارض
على ان يحصل هناك مجموع مركب من المعروض والعارض يكون مخالفا بالماهية للصورة
الاخرى من حيث هي كذلك والعوارض داخلة في الاعتبار الاول خارجة
عن الثاني والكل مغاير للجزء وليست هذه المغايرة بالشخص فقط ضرورة ان مفهوم
العلم ومفهوم المعلوم كلي قال المصنف في شرح الاشارات حصة الحيوان من حيث
انه مغاير لحصة من حيث انه انسان او وصف اعتبار داخل في الاول دون
الثاني وقالوا ان الحيوان ان اخذ لا بشرط شيء كان جنسا وان اخذ بشرط شيء كان نوعا

وان اخذ بشرط لا شي كان مادة وجزءا للشي ومن المعلوم المغايرة بين النوع و
المادة بالمعنى وذكر رحمه الله في بحث العلة والمعلول وغيره القول بجواز صدور
الانواع المختلفة عن محل واحد باختلاف استعدادات مختلفة مجوز صدق المختلف
بالنوع على المختلف بالنوع وذلك خلاف ما تقرر عندهم ان الطبيعة في كل
امر مخالف بالحقيقة لتلك الطبيعة بدونها او مع امر آخر وعلى هذا فلا وهم من ان بين
والمعلوم فرق بالاعتبار ان الصورة الذهنية علم باعتبار ومعلوم باعتبار كما ان
الشي باعتبار حيوان ناطق بالحمل وباعتبار آخر حيوان ناطق فقط والتحقيق
ان الاعتبار ان اخذ واخلاقية كانت مغايرة بالذات وان اخذ خارجا
كانت مغايرة بالاعتبار وقد صرح بما ذكرنا المصنف رحمه الله في شرحه للاشارات
في دفع اعتراض الامام ان المعقول من السماء ليس بسماء والسماء الموجودة في الخارج
في تمام الماهية لان المناسبة هنا اقرب للاشتراك لانه كونهما عرضين حالين في محل
محسوس حيث حال السماء المعقول من حيث هي عرض قائم بنفس مالم يكن ماهية
للسماء انما يكون مثله لماهية من حيث يكون صورة حصلت في العقل مطابقة لها هذا
كلامه ولنرجع الى ما كنا فيه معقول العلم من حيث انه علم يصير المعلوم بالحقيقة لان في اعتبار
كونه علما يدخل بعض العوارض الخارجة عن ذاته ثم ان العلم ينقسم نوعين باعتبار اخذه
مع امرين منضمين مع ماهية العلم ويمتاز العلم التصوري عن التصديقي بعد الانضمام
هي صورة وتعلق يعتبر بالنسبة من ما يجرد عن العوارض التصوري و ما
جرد عن العوارض التصديقي مع النسبة وما يجرد كذلك وذلك يصح في صور التصور
التصديق يلزم ما يجرد عن العارض التصوري المأخوذ مع العارض التصديقي
بالتصديق لان التصديق لما صار مقصورا لتصور ما دخل فيه ما دخل في ماهية التصور
مع انه امر يحصل بماهية التصور والمراد من العارض ما يحصل به ماهية التصور والماهية التام

كالتصور المنوية على الاجسام **قوله** بل لا يكون هناك حمل اصلا اذ لا حمل الحقيقي في كلام الشيخ
على ما يقابل الاعتباري لا يكون هناك حمل بحسب الحقيقة ونفس الامر بل العقل يعتبر
هناك الفرض بانه لا يمكن اعتبار النسبة هنا لعدم التغاير من الطرفين في نظر العقل ولو
حمل الحقيقي في كلام الشيخ على ما يقابل المجازي وكان المعنى انه لا يكون هناك حمل حقيقي بل ما
يكون شبيها به في صورته لا يرجع هذا **قوله** فلا بد ان يزول احدى الصورتين عن النفس
فان قلت يجوز ان يكون هناك صورة واحدة ولكن يتعلق العلمان من النفس
لهذا المتصور بتلك الصورة قلت بطلان تعلق العلمين من نفس واحدة في زمان
واحد بامر واحد اظهر من بطلان تعلق الاول لكن اي الصورتين الحاصلتين من نفس
واحدة في زمان واحد لهذا لم يتعرض له وذلك لانه على ما ذكر من حال صورة بعد التي بالوجه
كون الشي متصورا بحصوله يمكن ان يتعلق الاول كان في زمان واحد من نفس واحدة بامر واحد
واما تعلق العلمين بامر واحد [illegible] في زمان واحد لم يجوز
احد واجتماع الاعلامات من نفس واحدة في زمان واحد مطلقا على ما هو المشهور لكن
اذا كان المتعلق واحدا على ما ذكرنا فالعدم او لو كفى الصورة الواحدة والمحضرة الى
لا خلو من هذا ولو بهذه الصورة حال التصور وعليه حمل العرضيات على الموجودات
الا انها خارجا ولهذا لم يرجح قوله ولم يرد فيه **قوله** لم يحصل المقصود بالحمل منه
بحث اما اولا فلان هذا التعريف بظاهره منطبق على الاتحاد من الذاتيين وهذا لم يكن
في المتعارف اذ الحمل في المتعارف الاتحاد ذات الموضوع مع مفهوم المحمول ويمكن حمله
على المتعارف في وجه القصار اذ الحكم من المعرفين بالاتحاد وهما ذاتان واما ثانيا فلان
لا يساوي الطبيعة بل ولا الشخصية اعم لا الشمل لعوارض بعض النوع الى ان يجد بل وجه
كلام التحقيق الاعتماد على ما حققنا موضعه **قوله** معه وشبهة اهل هذا الكلام مبني على ان
بعض من عرف هذا التعريف تمسك بدفع الشبهة المشهورة كما وقع في شرح الرسالة

دالا فالموقوف من حيث انه موقوف لا يرد ومعه هذا الكلام لو حمل التعريف الثاني اولى اذ
لا يرد معه اشكال بخلاف الاول اذ يبقى الصدق مرادفا للحمل فكيف يوضح تعريفه لكان
له وجه ما **قوله** فلا حاجة في تحقق معنى الحمل الى ما قيل كان هذا القائل قصد بهذا التحقيق دفع
ما قيل لو كان الحمل الخارجي عبارة عن الاتحاد في الوجود الخارجي ومن المعلوم ان مثل زيد اعمى
قضية خارجية لزم وجود الاعمى في الخارج فمن لم يفرق من الاتحاد بالذات والاتحاد
بالعرض وقال بالاتحاد بالذات في مطلق الحمل اشكل عليه الامر في مثل هذا الحمل
على القول بان الحمل في الذاتيات بمعنى الاتحاد في الوجود وفي العرضيات بمعنى الاتصاف
قوله وهذا القسم ايضا هو الذي اشار اليه بقوله وقد يستوي نسبتها الى الموضوع
والمراد به ما يستوي نسبته الى الطرفين في كونه ايجابيا حتى لا يدخل القسم الثاني المذكور
الشرفية وصير اقسام الجهة الوحدة اربعة من ضمنه بقوله قد يكون احدهما بحيث يلزم اذا
به منع الموضوع واحد بعينه وقد يكون ثالثا وانما وجهة الوحدة لاحد الطرفين
في صورة الخلط في الطرفين او احدهما على سبيل الاتساع كاطلاق حمل الشي على
حمله بناء على ان الموضوع والمحمول المذكوري لاعتبار ان اذا اخلط بالعارض انما هو اعتبار
الذهن لامكان تحقق الخلط وكليته فذلك فانه قد لا يكون بديهيا اشارة الى انه
قد يكون بديهيا كما اذا اخذ الذات مقيدا بقيد في الموضوع وفي المحمول مقيدا بقيد آخر
يكون لازما بينا بالنسبة الى قيد الموضوع او يكون سهلا على انه قد يكون بديهيا فيما اذا
الذات في جانب الموضوع دون المحمول بناء على الاول يكون مخبرا فانه راجع الى النوع
المثال المذكور وعلى الثاني الى جهة اما جعله راجعا الى خصوص المثال فما لا يطابق الحمل على
التحقيق فقط ثم لا يخفى ان القاعدة ان تعقب الهيئة البسيطة متقدم على مطلب الهيئة
المركبة وان ثبوت الشي لنفسه فرع ثبوته في نفسه فثبوت الشي لنفسه انما يكون
بديهيا اذا كان ثبوته في نفسه بديهيا الا ان يقال ان نظريته ما يتوقف عليه الحكم من المعلول

لا توجب نظرية ذلك الحكم كما ان نظرية ما يتوقف عليه الحكم من تصورات الاطراف لا توجب
نظرية الحكم **قوله** ولعل ذلك من الفوات راجع الى ما سبق من ان ثبوت الشي للشي لا يكون
متفرعا على كونه محل السؤال بهذا اثبات الوجود والمهية بمعنى حمل الوجود عليها يقتضي ثبوت
الوجود لها والا لم يكن الحمل صحيحا لكن ثبوت الوجود لها يستدعي ان يكون لها وجود اولا اذ تقرر
ان ثبوت الشي لشي يستدعي ثبوت المثبت له او الايجاب يستلزم المقدمة ولا يمكن دفع الكلام من
المتأخرين بان للوجود وسائر الاعتبارات ثبوت للموضوعات بحسب نفس الامر لا ثبوته
لها بحسب اعتبار الوهم واختراعه ولهذا لم يعرض ثبوت الموضوع لانهم استعملوا تلك المقدمة
في بيان ان المعدوم له اعم من السالبة وعلى هذا التوجيه لم يتم مقصودهم لان مبدأ المحمول هنا
اعتباري ليس له ثبوت للموضوع في نفس الامر على هذا الرأي **قوله** هو وجود ما في موضوعاتها
هذا الثاني ما قد تقرر عند الاستاذ ان الوجود في نفسه والوجود لغيره حقيقتان متباينتان
اللهم الا ان يحمل كلام الشيخ على ان ليس للاعراض ثبوت في انفسها حقيقة انما يكون لها وجود
في موضوعاتها فيسمى ذلك وجودها في انفسها توسعا ومعناه انه قد ثبت لتلك الاعراض
وذلك يستلزم ثبوت تلك الاعراض في انفسها حقيقة على ما هو المقرر عندهم فليتأمل
فالا الحق انه قد يعرف صاحب المواقف نقلا عن الحكماء ان وجود العرض في نفسه
اذا وجدت في الخارج كانت في الموضوع ومعنى وجوده فيه كذا وان كان يطلق على معاني
مختلفة ان يكون وجوده هو وجوده في الموضع وقد يتوهم من هذه العبارة ان وجود
السواد في نفسه مثلا هو وجوده في الجسم وقيامه به وليس كذلك اذ يجب ان يتحقق في نفسه
فقام بالجسم ولا يخفى ان امكان شي لشي في نفسه غير امكان ثبوته لغيره انتهى ولا يخفى ان
الاظهر مما نقله رحمه الله فتأمل **قوله** فاحتياجها الى الوجود حتى يكون موجودة ولا شك في ان هذا ينافي ما ذكر
ان الوجود هو الموجودية لدلالته على ان المهية تحتاج في كونها موجودة الى الوجود لا ان قول
الشيخ قد تسامح في العبارة والمعنى ان الوجود هو نفس كون المهية موجودة وتحقق تسامح

والا باعتبار ذاته على ما يصح به وقوله فالوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم يتفرع على
جواب السؤال الذي ذكره وعدم كفاية الساطح والجسم في تحقق الابيض بنا على انه
لا بد منه في وجود الساطح للجسم وهو مغاير لكل منهما وهذا بخلاف الموجود بنا على ان وجود
الوجود للموضوع عين وجود الموضوع لا في الشبهة عند العرف لانا نقول المعنى ان وجود
الوجود للموضوع عين موجودية الموضوع ووجوده والحاصل ان الموجودية عين الوجود
بخلاف الابيضية فانها ليست عين الابيض اعني الساطح بسبب انها قوله بمعنى ان الوجود
حصته انه موجود لا ينفي بعد ما تقرر ان الوجود عند الشيخ وغيره من المحققين من المعقولات
الثانية وليس موجودا ان معنى كلامه ان الوجود وحصته الموجودية بان يكون خبرا انه
عايد الى الموضوع قوله بل هي عين وجودها يعني ان محل الكلام على ان نسبة الوجود
الى الماهية عين وجودها اذ المراد بوجود الماهية حدوث الوجود لها بنا على ان معنى
كلامهم ثبوت الشيء للشيء يستدعي وجود ذلك الشيء انه يستدعي ثبوت الوجود له
او فانوا اما لم يثبت الوجود للشيء او لا لا يثبت له شيء آخر بنا على ان مطلب الماهية البسيطة
مقدم على مطلب الهلية المركبة قوله كما في العبارة السابقة قيد للمنفي وقوله في قوله
منعطف على مؤخرها لانه في العبارة السابقة قوله كما يقول في الضرورة هذا
الكلام منه يدل على ان المتحرك في الاين حركة في الوضع ايضا لانه مبدل وضعه بالنسبة
الى الامور الخارجة والثاني ذلك عدم اطلاعهم اصطلاحا الحركة الوضعية الا على حركة الشيء
على نفسه ان يكون الكل ملازما لمكانه دون اجزائه قوله التمثيل للمتحرك بالعرض والمحمول
بالقصر قوله واصوب من التمثيل بجالس السفينة على ما هو المشهور اذ لا شك ان جالس
السفينة لو فرض حركة حركة السفينة يتبدل عليه انه لو فرضنا اي آن من آنات
زمان الحركة كان له اين آخر حصته ضرورة تبدل مكانه حصته وبالذات منه الحركة
سواء كان المكان بعدا او سطحا اما الاول فظاهر واما الثاني فلتبدل سطح الهواء الذي هو بعض

اذ نكر في الموضوع والوجه
الساطح
الحقيقة
مر كلام

من السطح الذي هو مكانه ويمكن الجواب بان المكان اللغوي للجالس لما لم يتبدل حصته
وبالذات بل انما يتبدل مكان السفينة فهو المتحرك بالحركة الاينية بالعرض لجالس السفينة
فيكون الاين معتبرا بالنسبة الى المكان اللغوي وفيه تكلف وما يسمى في الشرح ببحث
المكان في جواب وقيل من قال بان المكان ليس بسطح كالمعلم وغيره من المحققين ان
الطير الواقف في الهواء المتحرك يتبدل سطحه آنا فآنا مع انه لا يقال له انه متحرك بان يقال
المكان هنا ما نشأ من حركة المكان والتبدل الذي هو الحركة ما يكون ناشئا من ذلك
الشيء مجردا وبان معنى حركة الجسم في مقولة على ما هو مدان لذلك الجسم في كل آن فرد
فرد من تلك المقولة لا يكون له قبل ولا بعد وذلك اعم من ان يكون ذلك التبدل ناشئا
من ذلك الجسم او غيره مثلا في الحركة الكمية والكيفية اذا كان تبدل الكميات والكيفيات
ناشئا من المحرك الى الجسم انه متحرك فيها قوله وذلك ان نقول كما ان ذلك غير دال
العرض من نقل هذا السؤال والجواب ان يورد عليه هذا الايراد مع انه في كلام الشيخ
ما جواب هذا السؤال اشارة الى ان النفس المجردة متحركة في الاين حيث قال ولو كان
الشيء غير محسوس كانهم يوجبون الحصول في الحيز لكل موجود كان محسوسا او غير محسوس لانه اذا
كان لكل شيء حيز فالمكن حركته الاينية وان كان مدركه ان كانت متعلقة بالحيز فظاهر في ان كلامه
في النفوس المتعلقة وكذا كلامه في منع ذلك وحاصل الايراد انه ان كان ملاك الامر في هذا
المقام اي مقام تحقيق الاتصاف بالعرض نفس الامر والواقع من غير تحكيم العرف
فالانحصار في القسمين غير واجب ان كان الملاك هو العرف لعدم اطلاق الاسود
~~على النفس مقتضاه من عدم الاطلاق غير واجب ان كان الملاك هو العرف~~
فيرد عليه انه قد اعترف بعدم اطلاق اهل العرف الاسود على النفس فكيف
يصح قوله والتحقيق انه يوجب انه اذا صح اطلاق ذلك على النفس بالعرض صح اطلاق
هذا الا انه لا يصح عرفا كما اعترف به ويمكن الجواب بان يختار ان ملاك الامر هو العرف

كان السبب الموجب كما هو عدم اطلاق الاسود على النفس ومعناه من عدم الاطلاق غير واجب م

ذ
ويمين عدم الاطلاق عرفا وعدم صحته منه فانه كثيرا ما يكون شيء هو ما نفاه هو العرف
وقياسه ولا يكون متعارفا بينهم مفاد حاصل كلام الشيخ ان العاكس في العرف الا بالنسبة
عن الاطلاق لكنه لم يتبع للسبب المذكور ولعله لاجل ذلك الجواب عنه مشتملا على التكلف
اشار اليه حيث قال والحق الذي لا تكلف فيه ثم اشار الى تقرير الاعتراض
بوجه آخر بقوله واما حركة النفس المجردة بالعرض فليس مما يأبى منه التعارف لمثل قوله
ومن تضاعيف البحث علم ان التجوز في الوجود بالعرض آتيه بوجه آخر الكلام المعنى
به ما نقله الشارح بقوله قيل مشتمل على بيان التفرقة بين الوجود بالعرض والوجود
اللفظي والكتبي اللذين اطلق عليهما اسم الوجود المجازي على وجه لم يكن مشتملا على التكلف
والتعسف كما ذكره المجيب حيث قال واجيب بان معنى الاشارة الى ان الحاصل
ان الوجود بالعرض ليس المجاز فيه باعتبار لفظ الوجود بل باعتبار الاتصاف فيكون
من قبيل المجاز العقلي والمجاز في الوجود اللفظي والكتبي راجع الى لفظ الوجود فيكون من
قبيل المجاز اللغوي فصار حاصل كلام المعترض ان اطلاق الوجود على اللفظي والكتبي مجاز بخلاف
الاولين وقوله نعم لو وصف زيد اشارة الى جواب سؤال وهو انه يمكن ان يكون
اطلاق الموجود على ما يكون لفظا او كتابة موجودا باعتبار الاتصاف كما في الوجود
بالعرض والجواب انه بهذا الاعتبار يكون داخلا في الموجود بالعرض وانما كلام المعترض
بالاعتبار الآخر واراد وحصله بالاثنين اللذين كانا حصتها الوجود الموجود بالذات
والموجود بالعرض قوله هذا بنا على نفي الجزء الصوري في الاجسام الخ منه نظر اذ لا لعاقل
عاقل بانه اذا احرق زيد وصار رمادا او القي في ارض الملح فصار ملحا فهو شخص زيد
بعينه ضرورة ان ما به زيد زيد لم يبق بل عسى ان يدعي عدم بقاء النوع فعلى هذا
يلزم على ما ذكره تخالف بامتناع اعادة المعدوم وكان قابلا بالمعاد الجسماني ان يقول مثل ما يقول
مثبت الجزء الصوري من ان الاجزاء المادية باقية بعينها وتبدل ما يكون به التشخص

قوله
بحث امتناع اعادة المعدوم بعينه

الى بقائه ويه تأويل الآيات والاحاديث الواردة في المعاد كما هو طريقتهم في
تأويل الظواهر او اول القاطع على خلافه فان قيل مستلزم ايصال الثواب والعقاب
الى من يماثل من يستحقهما قلت المستحق للثواب والعقاب هو النفس المجردة
وهي باقية بعد خراب البدن عند المحققين ومنهم المصنف والمدرك للذة والالم و
ان كان جسمانيا هو النفس والبدن آلة لها في الافعال التي يستحق بها النفس
للثواب والعقاب وكذا في بعض اللذات والالام ولا محذور في ان كان
استحقاق النفس لهما عند تعلقها بآلة وايصال احدهما عند تعلقها بآلة اخرى قوله
فهو نفس هذه الشبهة واخذ المعترض في بيانه بعينه هذا بنا على ما سمى ان الشيخ
لما ادعى البداهة في اصل الدعوى لم يبال باجراء الكلام في مقام التنبيه على طريق
المانع لانه لعل كونه منسوبا الى ب ودون ج مستندا الى تشخصهما المتغاير لتخالفهما
بالعدد وعلى ما ذكره لانا نقول نقل الكلام الى التشخصين بانه لم كان تشخص ب
عين تشخص آ دون ج ثم لا يخفى ان ذكر المثل المتقدم لزيادة التوضيح
والا فهما بعدم الفرق بين المعاد والمفروض في انتسابهما الى آ حتى يظهر بطلانه
كذلك ثبت منسوبا الى آ ويكون مثل ج في الحدوث والاستيناف وليس هذا
اشارة الى دليل آخر مبني على انه لو وجد المثل لبتة لم يبق فرق بين المعاد
المفروض ويبنيه على ما سمى في الشرح لانا رسوق الكلام عنه واراد بالمحولين
الاثنين الوجود في الزمان الاول والوجود في الزمان الثاني واستمرار
الوجود اشارة الى صورة كون الذات محفوظا من حيث الوجود واستمرار
الثبوت اشارة الى انحفاظها من حيث الثبوت على ما رأى المعتزلة والحاصل
ان كون الوجود الثاني هو الاول انما يصح على تقدير انحفاظ وحدة الذات
وجودا كما في صورة البقاء او ثبوتا كما هو عند القول بثبوت المعدوم واما على

فقد الذات في البين علم بعض شي يربط احد الجزئين بالآخر بان يكون موضوعها واحدا
بل يكون موضوع احدهما اجنبيا عن موضوع الآخر كموضوع المستأنف والموجود الابتدائي
ويمكن تخيل هذا الكلام بانه على النظر في المكان فان اعادة المعدوم كالطفرة
في الزمان وكما ان تعلق جسم بمكان بعد تعلقه بمكان آخر من دون ان حصل بينهما
بالمكان ممتنع بالبديهة كذلك تعلق الشي بزمان بعد تعلقه بزمان آخر سابق منفصل عنه من غير ان
يحصل تعلقه بالزمان الذي بين الزمانين ممتنع وربما ينبه على الفرق بانه اذا كان هناك
شجر وقطعه زيد ثم صار موجودة ويمكن وجود مثله في محله فعلا والى ذلك الموضع فراى
شجرا مثله جميع صفاته وعوارضه ثم لم يحكم زيد بانه هو الاول وقد اعيد ولم
يجوز ذلك كما لا يحكم حكما يقينيا بانه مثله ولو جاز الاعادة فلم لا يجوز انه هو
فعلم ان امتناع اعادة المعدوم مذكور في جميع الطبائع فتامل فيندفع بان الوجود الذهني
ما يصلح الكلية لانه يعني كون الشي خارجيا محفوظا في الذهن وموجودا منه محفوظا بتلك
العوارض بل المقتضي الجواب ان لي الحكم بان بعض ما في الخارج هو ما كان
اثنا الخارج مستدعي حفظ الذات واستمرارها في الخارج ولا ينفع كونها في الذهن
محفوظا مع الحفظ في الذهن انما يفيد العلم بان ما كان آ واما ان ما كان آ في الخارج
فلا بد فيه من ان لا يكون الذات مفقودة في الخارج فيتامل فالجواب الاختلاف
الوجود ويستلزم اختلاف الذات بديهة هذا احق سواء كان الوجود الخاص
بالشي عين تشخصه كما نقله عن الفارابي او لازما له وارادوا بعينية الوجود للشي في
الخارج ان الشي لا يتقوم ولا يحصل بدون الوجود ويعني ان تقومه وتحصله هو
عين وجوده فلا يتصور تبدل الوجود مع بقاء الذات لا مجرد عدم الامتياز
بينه وبين الشي في الخارج بل انه في سائر الاعتباريات التي يجوز تبدلها مع بقاء
الذات بعينها فان قلت سلم ان الوجود واحد لكن لما كان هذا الشي موجودا به

قطع الظاهر ان كون الموجود في الذهن شخصا ذهنيا محفوظا بعوارض يكون بعد التجرد عن التشخص الا ان ترجمة

وتشخص فاللازم تخلل العدم بين موجوديته اولا وبين موجوديته ثانيا فقد صار اذا
ان الموجودية كون الشي موجودا والوجود واحد على انا نفرض اعادة المعدوم
الموجودية الاولى حتى علم الخلف على ما ذكر في تقرير المص الوجود معه بهذا المعنى
على اصطلاح المتكلمين وهو ان الصفة ما لا يستقل بالمعلومية واراد بالموصوف الذي
اي المستقل بالمعلومية وبهذا قال ولا تعقل اي لا تعقل مستقلا والحاصل ان
الذات ما يصح ان يتصف بالوجود والوجود لا يصح ان يتصف به والموصوف
بالاعادة انما هي شي يصح اتصافه بالوجود وهذا ويمكن ان يقال انه لو سلم اعادة
كل منها على حدة فلم يجوز اعادة الجميع معا حتى يلزم الخلف انما هو الزمان بالذات
فان قيل لم على تقدير اعادته لا يلزم تقدم الشي على نفسه حقيقة بل مجازا لان التقدم
ان هذا التقدم عرضي اولي للزمان وعروضه لغيره بواسطة الزمان والمعتبر في الوضع
الاولي نفي الواسطة في العروض على ما صرح به المحقق الشريف قدس سره في حاشية
المطالع وقد مر ان الاتصاف بالعرض اتصاف مجازي فلا يلزم الشي على نفسه
حقيقة بداهة سواء كان حقيقيا كتقدم الامس على نفسه او بالعرض كتقدم الزيد على نفسه
وفي صورة الاستمرار لا يلزم تقدم الشي على نفسه اصلا لانه لما كان موجودا
في طرف الزمان فهو موجود في وسطه ايضا فلا يلزم تقدم الذات بل انما يلزم على الذات م
تقدم وتقدمه في الزمان الاول على وجوده في الزمان الثاني لان شيئا من الوجودين
غير موجود في الزمان الذي بينهما ثم انه رحمه الله لم يتعرض لدفع الايراد الثاني لانه
اما بناء على انه يندفع بتقرير الدليل كما قرره اذ اللازم تقدم الشي من حيث الذات
على نفسه من حيث الذات لان الذات موجودة في الطرفين مفقودة فيما
بينهما ولا يجدي الاختلاف الذي لا يوجب الاختلاف الذاتي واما بناء على تقرير المص
من فرض اعادة جميع العوارض والحيثيات الشارح حيث كان شي واحد مبتدا ا

من حيث كونه معادا ايضا فذلك لا يلزم من كون الشي واحدا من حيثية واحدة متصفا
بالصفتين رفع الوحدة والامتياز بين الوصفين كيف والمتضايفان يجوز اجتماعهما
من حيثية واحدة في محل واحد مع تحقق الامتياز بينهما لم يظهر من تقريره وجه الجمع الا انه
على ذلك ان هذا الايراد وكذا يرد على لزوم اجتماع المتقابلين يرد على لزوم عدم الوحدة و
الامتياز او المعلل يرتب لزوم كل منهما على كون الشي مبتدا من حيث كونه معادا او ذلك
لم يثبت في تقريره اذ ما ذكره في اثباته من انه لا معنى للمبتدا الا الموجود في وقته الاول
لا يدل عليه فلو كتب الحاشية على قول الشارح اذ لا معنى للمبتدا الا الموجود في وقته الاول
حتى يكون مشرفا للزوم المحذورين معا لكان اظهر ويرد على قوله وانما يظهر بان يحقق
انه لا يلزم من اعادة جميع الحيثيات التي كانت في زمان الابتداء ان يكون ثبوت
المعادية والمبتدائية من حيثية واحدة اراد بالعوارض المشخصة هذا التفسير للكلام المستدل
وتوضيح لمقصوده وليس مراده دفع الايراد وعلى هذا التفسير يرد انه خلاف الواقع
بل جواره على قوله لان ذات الزمان الواحد الخ وتوضيحه ان مراد المستدل
انه لا مغايرة من الوقت المبتدا والمعاد بالمهية ولا بالعوارض المشخصة حتى يصح
اتصافه بالقبلية والبعدية بالزمانين بسبب الاختلاف في المهية والتشخص
ولا يحتاج الى زمان آخر كاجزاء الزمان بل بالقبلية والبعدية بان هذا في زمان
سابق وذاك في زمان لاحق فيكون للزمان زمان فيرجع الى ما ذكره الى ما حرره
الشارح فيندفع الايراد عنه كما يندفع ما ذكره بعينه وقد دفع ان الاول اي
كون الوقت من المشخصات حتى يكون السائل اي كون المبتدا في زمان سابق
والمعاد في زمان لاحق بلا ضرورة بطلان احد المتنافيين عند تحقق الآخر وثم
من بطلان التالي بطلان ملزومه وهو الاعادة اراد ان للزمان الموجود بوحدة
الاتصالية من الازل الى الابد ان الزمان المتصل الممتد من ان حدوثه الى آخر زمان البقاء

مجمل م

يكون م

الشعر ر

مدخل في تشخصه حتى يرد ان هذا الامر الممتد لم يوجد في شي من آنات زمان وجود مع
ان زيدا كان متشخصا في كل آن بعرض بل المراد ان القدر المشترك من تلك الازمنة
بل بين الازمنة ومن الآنات المعروضة فيها مدخل في تشخصه بشرط الاتصال وعدم الانقطاع
بالعدم لكونه واتصافه الزمان الاول اي بوصف الاولية والتقدم ولا معنى
للمبتدا الا الموجود في الوقت الاول بوصف الاولية واقع اولا لان اتصاف غير
الزمان بالاولية والتقدم الزماني انما هو باعتبار الزمان لما تقرر ان هذا التقدم عرضي
اولي لاجزاء الزمان وان ما يتصف به غير الزمان ثانيا وبالعرض باعتبار الزمان فهذا
الوقوع والحدوث لما كان في الزمان المتصف بالاولية كان اولا والواقع اولا
هو المبتدا على ما نقله الشارح واعترف به واعلم لما كان هذا الحدوث حدوثا اولا لم يكن
مسبوقا بحدوث آخر لا في زمان آخر لانه خلاف الوضع ولا في هذا الزمان وهو
بل لم يكن هناك الاحدوث واحد واما قول الشارح ان لم يكن الوقت ايضا معادا
فيرد عليه انه لو كان معنى المبتدا هذا لم يكن الحوادث الموجودة في الوقت الاول
وفرض الاعادة مبتدا ومعنى خلا الاول الاقتصار على قوله لم يكن مسبوقا بحدوث آخر
واما على تقرير ما نقل عن الشيخ فلا وكذا لا يرد على هذا التقرير ما يرد على تقرير
المتأخرين من النقض بحدوث الحوادث ابتداء ومن ان قولهم لا تميز في النوع
المنحصر في الشخص فانه فلا يتحقق الاثنينية بعد التحلل المتخلل اه وذلك لان المراد
بالامتياز هنا على ما يشير اليه في الحاشية الثانية ليس مجرد كون شخص واحد مع بعض
العوارض غير الشخص مع عارض آخر بل ان هناك شخصا يقال له انه مبتدا لا معاد وشخصا
يقال له انه معاد لا مبتدا وذلك لان الكلام على تسليم تحقق شخص مثل المعاد والمعروض
والمعتبر في التماثل اختلافهما ذاتا وتشخصا ولا يكفي للتماثل كون احدهما مع بعض العوارض
والآخر هو الاول اعني مع عارض آخر نعم يبقى الكلام في امكان كون مثل الشي ا

المبتدا م

قوله م

متحدا معه بالشخص وهذا الكلام آخر ذكره الشارح واجاب عنه رحمه الله هذا الكلام عبارة
المتن من غير تكلف وحمله على عبارة المتن علته ان معنى كلام المص ان حكمنا بامتناع
عود المعدوم من جهة انه ممتنع وجوده ثانيا والحاصل ان الحكم بامتناع عود المعدوم
انما هو بخصوصه المحمول الذي هو لازم للماهية من حيث هي الى شخصها لما تقرر ان اللازم
الماهية مستند الى نفس الماهية كما في نحو هذا السند ولما كان اللازم في هذا التوجيه
بالمعنى المشهور لا بالمعنى الذي يجب فيما تقدم قدم تلك الحاشية على ما بعدها مع انه
في اكثر النسخ مع تاخرها عنه رتبة حتى لا يتوهم ان هذا التوجيه مبني على ان يحمل اللازم
على هذا المعنى الغير المتعارف والاشارة الى ان حمل اللازم على هذا المعنى الغير المتعارف
تكلف قال من غير تكلف اي مع الانفكاك عنها بعد حدوثه الكلام عبارة
الشرح انه جعل الملزوم هو الماهية بشرط وصف الطريان ومن المعلوم ان الطرح
امتناع الانفكاك عن الماهية بشرط الوصف لا يكفي في امتناع الاعادة المعدوم فالسند
لا يستلزم المنع ولا يصلح للسندية ولعله رحمه الله تخلص عن هذا الايراد ولم يحمل كلامه
على ان يكون الملزوم هو الماهية بشرط الوصف بل جعل الملزوم هو الماهية لا بشرط
وجعل الطريان لازما لها بعد حدوثها وقوله الموصوفة حمله على الشرح ان الوصف
الملزوم وامتناع الانفكاك لانه مقيد للملزوم الشارح اقول مدفوع بان قوله
لابد لانقطاع بل ومعانقتهم الاخص الجواب ان نفي ازلية الامكان انما يقتضي
ان يكون الوجود المطلق جائزا للممكن في جميع اوقات الازل على ان يكون
الاوقات ظرفا للوجود وقع الشارح اعلم ان صاحب المواقف
ابطل السند المذكور في الشرح باثنا بوجهين احدهما في قوله الوجود امر
لما قوله ولو جوزنا والثاني من قوله ولو جوزنا الى اخر ما قال ولما كان ابطال
السند الاخص لا يفيد في دفع المنع نبه رحمه الله على ان ما ذكره من الوجه الثاني

ظرفا للوجود ولا للامكان وذلك لا تستلزم كون الوجود في جميع تلك الاوقات ممكنا وان يكون الاوقات

لابطال

لابطال السند الثاني يبطل به الوجه الاول من السند الا ان عبارته اشبه
بابطال السند الاول والاظهران يقول ما ذكره لابطال السند الثاني يمكن اجراؤه
في ابطال الاول لان ما ذكره صريح في ابطال الثاني ولم يتعرض رحمه الله لجريان الوجه
الاول من وجهي ابطال السند في ابطال السند الاول ولا يخفى عليك جريانه بان
لا الماهية امر واحد في ذاته لا يختلف اعادة وابتداء فلا يختلف في اقتضاء الامكان
الاتصاف بالوجود والواحد ثم لما كانت النسخة الاولى للشارح التي اشار اليها
في التحقيق الذي لم نجده متوجها على قوله جاز الانقلاب الذاتي بناء على ان هذا
ليس انقلابا وانما اصطلاحا حاضرا في توجيه كلامه لدفع ما حدث الانقلاب
الذاتي واكتفى بروم فيما الحوادث من الحدث رجح مدفوع ما اورده الشارح بقوله
هذا التعليل ولو جوزنا الى قوله ولا مزية انتهى لان المراد من كون الشيء راجحا ممكنا
في زمان ممتنعا في زمان آخر ليس باعتبار الوجود المطلق لا الاول ولا الخاص الثاني
الثاني رجح يظهران المانع ههنا هذا ان قيل في توجيه الانقلاب الذاتي ان صاحب
المواقف تسامح فاطلق الانقلاب الذاتي على مثل هذه الصورة لكونها
في كونه خلاف البديهة في نظر والمآل فلاجل ذلك لم يوجه رحمه الله توجيه بل
رد الاسقاطه اولى وقوله الا انه تسامح اي دفع للايراد الثاني للشارح على الوجه
الاول لابطال السند بتغيير العبارة ولا يخفى انه حسن لتطبيق التعليل على الدعوى
اما تغيير الدعوى او تعميم الدليل عند قوله لان الاسنادات المواقفية المبنية لان هذا
الدليل بظاهره لا ينطبق الا على الوجوب الذاتي ولا يتناول الامكان والامتناع
كما يظهر ما في وبيانه يمكن ان تكون الوجوب والامكان والامتناع اذا اخذ صفة للوجود
كانت من مقتضيات الوجود فلا حاجة الى تغيير العبارة لان الكلام في المعاني
التي هي صفة للوجود ضرورة ان المانع لم يجعل ان الذات يصير واجبا في وقت

في كليهما اي باعتبار الوجود الخاص وكليهما او باعتبار الوجود المطلق

ممكنة في آخر قوله فلا يكون واجب الوجود اي بالذات لاحتياجه الى اقتران الزمان
مثلا لا يقال من عدم الاحتياج الى الغير في الوجود وهذا كاف في لزوم المحذور لان الذات
مع هذا الوصف الثاني علة لنفس الوجوب واما اصل الوجود فلا بد من استناده
الى علة موجودة لما تقرر عندهم ان العدم لا يفيد الوجوب وكذلك كما ان عدم الطاري
مستند الى عدم علته نعم وجوبه الذي في مدة امتناع وجوده ثانيا مستند
الى الذات مع القيد الحاصل ممنوع بل هو اول المسئلة فتبق ان الشارح قد جعل
التقييد من عند الوجود وانت ان التقييد الحال مقيد للقيد الاول او هو صريح الاخر
وملايم العبارة الثانية وبنا قررنا ظهر اندفاع ما ذكره الشارح من لزوم كون الممكن
غير متصف بالبقاء فتامل والا لم يتصف ممكن بالدوام اي الدوام المطلق
المتناول للدوام الوجودي ودوام العدم المحض في ضمن دوام العدم
وهذا على مذهب من لم يقل بالصفات الموجودة الزائدة على ذاته تعالى والا
فحال بها فالممكن المتصف بالدوام اي دوام الوجود محض لا غير كيف
يصير فالماهية للوجود ثانيا اوجب لان اثر الارادة من جميع مراتب استعداد
الوجود الاول دون الثاني لانا نقول الكلام في العبارة الاولى والتقييد
والتخصيص انما يعتبر هنا في جانب الموضوع وترك المحمول الذي هو الوجود
على صرافة الاطلاق كما فعله الشارح انما هذا بناء على جعله في جميع الاوقات
ظرفا للوجود وكما هو الظاهر حتى يقع الشارح وان جعل ظرفا للمقابلة فلا يقع الشارح
اذ المقابلة في جميع الاوقات انما هو للوجود في الجملة لجواز ان يعود
باسباب لم تقابله بعد هذا السند ليس بشيء لما تقرر عندهم ان العلة التامة
للحوادث لا بد ان تشتمل على امور غير متناهية متعاقبة والامر اللاحق عن العلة
التامة معه الشارح لو اتصف شيء بالامكان لوجب اتصافه بالامكان اجراء

هذه الشبهة في الامكان كسائر نظائره من الانواع المتكررة بان نقول الامكان
لو كان صفة قائما بالموصوف لاحتاج اليه لكان ممكنا وننقل الكلام الى امكان الامكان
فيلزم التسلسل في الامكانات لا الوجوبات ولا يجدي الجواب بان الامكان
لما كان اعتباريا لم يتصف بكونه ممكنا لان احتياجه الى الموصوف انما هو باعتبار الوجود
الانتزاعي والممكن ما كان محتاجا الى الغير في الوجود الخارجي لان لزوم التسلسل
بحاله لم يندفع به والتوجيه الذي ذكره الشارح لعل هذا التسلسل راجعا الى التسلسل في الامور
الا ان اللازم هنا خصوص الامكان وفي سياق التسلسل في اللزومات لم يتعرض لخصوصية اللازم
فلعله لا يلزم عنده وهذه الشبهة يمكن اجراؤها في كثير من المقدمات مثل اللزوم والقدم
لا يلائم قوله الى غير ذلك من الامور الاعتبارية التي يتكرر نوعها لانه لم يجعل الامكان
من الانواع المتكررة الشارح وان لم يكن الزوجية متصورة معنا فقد لا يلزم
من نفي صدق الزوجية نفي الوجود الذهني لها مطلقا اذ الوجود الذهني للشيء قد يكون
بنفسه وليس بتصوره اذ التصور حصول شبه صورة الشيء في العقل بل الحق ان الزوجية
لها وجود في الجملة بناء على ما صرح به الشيخ ان المعدوم المطلق كما لا يثبت له شيء
لا يثبت لشيء وليس المراد الا ان وجود المثبت له ضروري في ظرف الاتصاف والثبوت بخلاف
المثبت فان وجوده في ظرف الاتصاف ليس بضروري ولا للشارح كل واحد من
اللزومات المستندة الى ما لا نهاية له لكن ان نقول لا نسلم ان الموجبة يستدعي وجود الموضوع
وعند انتفاء الموضوع يكذب جميع الموجبات ويصدق نقائضها التي هي السوالب فلا
لا نسلم صدق قولنا اللزوم لازم لزوم قوله اذ لو لم يكن لازما في نفس الامر جاز انفكاكه
فانا ان اردت بجواز الانفكاك ثبوت جواز الانفكاك له حتى يكون القضية موجبة
منع الملازمة اذ كما لم يصدق ثبوت اللزوم اي امتناع الانفكاك للزوم بناء على
انتفاء الموضوع كذلك لم يصدق ثبوت جواز الانفكاك له وان اردت سلب

امتناع الانفكاك عنه حتى يكون القضية سالبة ثم لكن لا يلزم منه جواز انفكاك اللازم
عن الملزوم اذ كما صدق السالبة العاقلة اللزوم لا يمكن انفكاكه عن اللازم كذلك يصدق
السالبة العاقلة اللزوم لا يمكن انفكاكه عنه ومع صدق هذه السالبة لا مجال لتوهم
جواز انفكاك اللازم عن الملزوم ولو سلم جواز انفكاك اللزوم لا يستلزم جواز
انفكاك اللازم عن الملزوم اذ يجوز ان يكون اللزوم مع كونه جائز الانفكاك
دائم الثبوت له ويمكن دفعه بان مراده من وقوع الانفكاك اذ الممكن لا يلزم من
فرض وقوعه محال لكن لا يلزم منه المحال وهو جواز الانفكاك اللازم عن الملزوم للزوم
من [illegible] ولا يلزم جواز انفكاك اللازم عن الملزوم جوازه بعد فرض الوقوع [illegible] بان جواز الانفكاك
اللزوم ملزوم لجواز انفكاك اللازم لكن جواز هذا المجموع [illegible] بناء على ما اشتهر
ان امكان المجموع ثم نقول يرد على الدليل الذي ذكره بقوله [illegible] بالنظر
ما مر في كلامه رحمه الله [illegible] على تعدد عدم جميع المدارك العالية لا تثبت شيئا لشيء هذا
لكن الانصاف انه [illegible] اللزوم لازم موجبة ولهذا لم يوجد رحمه الله على
تلك الاجوبة واختار الزام وجود تلك اللزومات على ما فصله قوله لوجود ما
ينتزع منه فيه نوع ظاهر هذا الكلام يدل على ان اللزوم موجود بالعرض لوجود ما ينتزع
منه وليس موجودا بالذات على ما يشعر به كلامه في الجديدة وبعد التأمل فيما سبق ان
ما بالعرض مجاز [illegible] ان الوجود المجازي لا يكفي في صدق القضية الموجبة ويمكن ان
يحمل الباء على السببية والمراد ان تلك اللزومات موجودة في نفس الامر
حصة اي في بعض المدارك العالية بصورة وحدانية اجمالية يكون مبدأ لما يحصل
بالتحصيل والتفصيل [illegible] مرتبة الاجمال تكون موجودة حصة لكن لا على انها لزومات
متعددة بل على انها صورة عقلية واحدة كما ان اجزاء الجسم المتصل موجودة حصة
بوجود الجسم لا على انها اجزاء متعددة بل انها جسم واحد موجود في الخارج بوجود واحد

والموجودات

والموجودات المتعددة انما يحصل بعد التحصيل وهي لا تكون الا متناهية فلا يلزم التسلسل
الذي هو ترتب امور غير متناهية اذ في صورة الاجمال لا امور وفي صورة التفصيل
لا امور غير متناهية وهذا الوجود الاجمالي كاف لصدق الايجاب الذهني كما ان وجود
الاجزاء الجسم المتصل كاف لصدق الحكم الخارجي عليها والدليل على ان مراده ما ذكرنا
انه احال هذا الى ما سبق منه وما سبق منه في بحث ثبوت المعدومات حيث اورد النقض
التسلسل في الثبوتيات انها حاصلة في بعض المدارك العالية بطريق الاجمال ولعل
حديث كون ذلك الوجود بسبب وجود ما ينتزع منه انما هو لاجل ان يكون كواحد
الوجود في نفس الامر وليس اختراعيا محضا لما تقرر في المشهور ان كل صفة ينتزع
من الموصوف يكون متحققا في نفس الامر كالزوجية بالنسبة الى الاربعة
بخلاف الفردية فتأمل فان قلت فيلزم صدق حمل الجزء المتصل على الكل
للاتحاد في الوجود قلت للجزء اعتباران احدهما من حيث انه جزء وهو بهذا الاعتبار
غير موجود بوجود الكل بل [illegible] وبهذا الاعتبار انما في العقل بوجود مغاير
لوجود الكل وثانيهما من حيث الهيئة ولا شك في انه بهذا الاعتبار محمول على
الكل لاتحادهما في الهيئة والوجود وقد بان منه ان الجزء المتصل لا يعتبر الا كونه
متحدا مع الكل في الهيئة كما ذهب اليه الاستاذ واذا عرفت حال الجزء والكل
علم حال اللزوم ولزوم اللزوم فان اللزومات من حيث الهيئة لما اتحدت صح
الحمل فيها بهذا الاعتبار ومن حيث التغاير انما حصل بعد التفصيل واعتبار العقل كانت
متغايرة في الوجود فلم يصح فيه الحمل فهذا في اللزوم ولزوم اللزوم اما
حال اللزوم بالنسبة الى اللازم فقد كلام الاستاد في هذه الحاشية على
ما اشار اليه وصرح به في الجديدة انه موجود بالعرض بوجود اللازم والاتحاد
في الوجود بالعرض يكفي لصحة الحمل عنده على ما يشعر به كلامه في مواضع فيلزم

صحة حمل اللزوم على اللازم ولا يمكن ان يلتزم ذلك من جهة ان اللزوم اذا
اخذ من حيث هو لا بشرط العروض كان عين اللازم اذا اخذ بشرط لا كان عين
اللزوم على ما اختاره رحمه الله في الفرق بين العرض والعرضي فاللزوم لما كان
باحد الاعتبارين عين اللازم محمله عليه بهذا الاعتبار صحيح لا غبار عليه لان بهذا
الاعتبار كان متحدا معه في الوجود بالذات وموجودا بوجوده وحصولا بالعرض بل للمحقق
الا ان يلتزم انه لا يكفي في الحمل مجرد الاتحاد في الوجود ولو بالعرض بل لا بد في صورة
الاتحاد بالعرض من ان يصح انتزاع مبدأ المحمول من الموضوع سواء كان المحمول مشتقا
كالكاتب او غيره كالزوج اذ يصح في احدهما انتزاع الكتابة عن الموضوع وفي الآخر
انتزاع الزوجية وقد اشار الى هذا بعض الحواشي السالفة حيث قال اتحاد
الشيء بما هو ذاتي له او ذات له اتحاد بالذات وبالعرض الصادق على
ان الاول اتحاد بالذات والثاني اتحاد بالعرض اذ مصداق ذلك الاتحاد
هو هاهنا مبدأ الاشتقاق به حقيقة او اعتبارا ونقول انه الحق الفرق بينه
ومن الجواب الاول ان مبنى الاول على ان وجود الذي حقيقة صدق الموجب
وجوده بالفعل لكنه اعم من ان يكون على وجه التفصيل او الاجمال ومبنى الثاني
على التعميم في الوجود من جهة اخرى وهو انه اعم من ان يكون بالفعل او بالامكان
ويجعل نفسه ممكنة ذاته وهي لا تقتضي الا وجود الموضوع بطريق الامكان
الشيء وكان الانسب وانما لم يقل وكان المناسب لانه جعله جوابا لسؤال
كان متوجها على الجواب المذكور بان الامكان كيف يكون اعتباريا والحال
ان حكم الذهن على الممكن لما كان مطابقا للخارج لزم وجوده في الخارج له و
بينه بكونه غيرها الى من الصفات الحكمية لا يخفى عليك ان عروض الشيء للآخر في العقل
واتصاف الآخر به عبارتان والمعنى واحد فعلى هذا الوجه من المصادق

في كلام القوم لا يخفى انه على هذا التوجيه يلغو ذكر اعتبار الحكم والمطابقة والاولى ان يقال
ظاهره انه من احكام الادراكات مطلقا وذلك ان مدعاه جواز اختلافهما في انفسهما
فيه بحث لان معنى كلام القوم انه اذا كان حكما ما بديهيا اوليا بالنسبة الى جماعة
مثلا فلا يتصور الاختلاف في الجلاء والخفاء بالنسبة الى هؤلاء وذلك مما لا يشك
فيه اذ الاولي حقيقة ما يكون تصور طرفيه كافيا في الجزم بالنسبة منهما وربما قيل
مع حضور النسبة ايضا فبعد تصور الطرفين والنسبة ان حصل الجزم بلا توقف اصلا
فلا يحصل الخفاء اصلا وان حصل التوقف ولو في زمان يسير لم يكن تصور الطرفين والنسبة
كافيا فيه فقط وليس مرادهم ان ما يكون ما اوليا بالنسبة الى جماعة لا يجوز ان
يصير خفيا بالنسبة الى آخرين كيف وانهم صرحوا بان البديهية والنظرية تختلف باختلاف
الاشخاص ورب بديهي لشخص يكون في غاية النظرية بالنسبة الى آخر واشعار المتن
بالعموم ظاهر معلوم ومراده خفاء التصور حيث اشعر بكونه لو لم يكن لخفاء التصور كان
فاوحا وبهذا اشار الجواب على ذلك لانه سلم ما ذكره المعترض وبعد ان الاوليات
لا يجري فيها التفاوت وقرره لكن وجه الغلط بان مرادهم انه لا تفاوت من حيث
الحكم ولا ينافي ذلك تحقق التفاوت من حيث الاطراف وما نحن فيه من هذا القبيل
كيف لا وبعض الاشخاص يدرك التفرقة من النظم وغيره فيه بحث اما اولا
فلان التفرقة من النظم والشطر وكذا من الالحان المطربة والمتنافرة انما هو بالعقل
والتفت التي تحكم فيها بالتفرقة المذكورة من قبيل الوجدانيات لا من قبيل الاوليات كيف
وكثير من جماعة الاذكياء وجم غفير من العقلاء قد نقل منهم انهم لم يفرقوا بين النظم والنثر
وكذا بين الالحان المطربة والمتنافرة واما ثانيا فلان هذا انما يكون مفيدا لو ثبت
ان التفرقة المذكورة بديهية بالنسبة الى الاول وليس كذلك ويمكن الجواب بانه تقرر
الكلام

الشطر

قوله

منه هم المقرر عنده هم على ما يدل عليه الدليل كما سيجئ ان ذا السبب اذا لم يكن ضروريا
لا يحصل العلم اليقيني الكلي به لا من جهة سببه وثبوت الشئ لنفسه لما كان بديهيا لا موقف
على العلم بالسبب كما ان العقل يحكم بانه جعلها متصفة بالوجود والاولى اسقاط لانه
ليس مما يوهم ان الاتصاف بالوجود ليس اثرا   اما ما دل على نفي الجعل الثاني ربما
نوقش فيه وصفه بالثانوية و توجيهه انه لما مر في اول المقصد عن الجعل البسيط
حيث قال الظ ان مقصود المصنف ان الجعل متعلق ابتداء بنفس الماهية لا بكونها هي ولا
بكونها موجودة   ومن ان التاثير قد يكون اختراعا توضيح المقام ان في افاضة الصور
على المواد جعلين كل منهما بسيط احدهما متعلق بنفس تلك الصور وثانيهما متعلق بالهيئات
المادة بها والحق انه ليس منهما جعل وتاثير آخر يسمى مركبا بل الظ ان الجعل الثاني المتعلق
بالاتصاف اذا قيس الى الطرفين يسمى مركبا لهما متحدان وانما متغايران اعتبارا فالجعل المركب يرجع الى البسيط ثم اما في صورة افاضة العرض على الموضوع فان الظاهر
ان وجود العرض في نفسه عين وجوده في موضوعه كما نقل عن الشيخ سابقا فالظ انه يكفي
فيهما جعل واحد بسيط وان قلنا بان الاول مقدم على الثاني فهناك جعلان بسيطان لكنه
صورة في افاضة الصور والمادة صور وجعل الموجود الذهني موجودا خارجيا فالظ ان
الاثر هو نفس الوجود الخارجي لان اثر التاثير الخارجي لا بد ان يكون خارجيا و
قد سبق منه رحمه الله في مبحث ثبوت المعدومات ان الاتصاف لما كان
موجودا الى نفس الامر فيمتنع اثرا للفاعل والعلل وذلك منه رحمه الله مبني على المذهب
المشهور عن المشائين فتامل   ولم يتعرض لدفع لزوم محذور هذا الشق منه
نظر الظ او هو لنفي البقاء للممكن ابتداء ودفع له وهو بعينه ما ذكره رحمه الله بقوله
او نختار الثاني والتعرض لدفع لزوم تحصيل الحاصل ليس هو مدار الجواب بل لدفع لزوم

والبسيط لا يستلزم المركب كما في الجاد للالبس البسيط مطلق فالجعل في المفهوم منحصر في البسيط منه

محذور ربما يتوهم منها   الشق يلزم ان يكون الممكن حال بقائه مستغنيا عن المؤثر اذ كان حادثا
حال البقاء وقد يدعي الزوم في حيز المنع وكيف يدعي اللزوم مع ان هذا القبيل ممن
جوز بقاء المعلول مع زوال العلة فله ان يقول بجواز بقاء الاحتياج مع زوال الحدوث ولا
يخفى انه لا يلزم الشناعة المذكورة   اقول للسائل ان يقول لا اتم اكثر الايرادات
الاربع مندفعة عنه واما الاول فلانه مداخذة لفظية مندفعة بانه تعبير للتاثير بلازمه و
ذلك لانه يمنع تخلف الاثر عن التاثير وكيف يتصور تخلف الموجودية عن الايجاد وما
ذلك الا مثل ان يكسر فلم ينكسر بعد واما الثاني والرابع فمندفع ايضا بانه لما كان الكلام
في احتياج المعلول الى العلة في البقاء والمراد بوجود المعلول الموجود في الزمان الثاني
هو انه لا يوجد الا في ثاني الحال فيجيء وكذا صح انه اذا كان التاثير حال وجود العلة
وحال وجود المعلول اي وجوده في ثاني الحال لم يجز ان يكون الشئ موجبا لوجود الشئ بعد
انقضائه واما الثالث فمندفع بانا جعلنا محل النزاع على ما ينادي عليه عبارته حيث
قال فيكون العلة حال وجودها موجبة لوجود الشئ بعد انقضائها ان التاثير وقع في
حالي وجود العلة ووجود المعلول ثم ابقى اثره معه بعد انعدامها نعم يرد على تقريره
انه لا حاجة الى الترديدات وبيان فساد كل منها بعد وضوح المقصود بل يكفي له ان يقول
لا يجوز كون العلة حال وجودها موجبة لوجود المعلول بعد انقضائها ضرورة امتناع
تخلف الاثر عن التاثير وتوضيحه ان المحتاج الى المؤثر في جميع الاوقات هو الوجود في نفسه
ولا يحصل الوجود في الوقت الثاني وهو البقاء بدون تاثير المؤثر فلو كان العلة بعد
الوجود والثاني الذي هو الاثر فلا بد فيه حال وجودها وحال الاثر فلم يلزم بقاء المعلول
بعد انعدام العلة فتامل هذا واما الاستاد فقد حمل كلام المولف على انه جعل الاثر حين
البقاء هو صفة الاستمرار لا نفس الوجود والتزم ان صفة الوجود يجوز ان يكون اثرا
للعلة حال عدمها وان لم يجز ان يكون نفس الوجود اثرا للعدم وهذا ثبت كون الاثر اما

المعلول هم

المعلول هم

ليس الا نفس الوجود فلم لا يجوز ان يكون العلة حال العدم موثرة فيه الشيء وكان

في وجوده ولا نعني بالعدم الا ذلك ومعنا لهذا الاعتراض ان المعتزلة لم يريدوا بالثبوت

المتحقق والثابت في الاعيان ما اراده غيرهم بالوجود فيها بل ارادوا بالثبوت معنى اعم

من الوجود ولهذا قالوا بثبوت المعدومات في الخارج وذلك انه لا ريب [illegible] له ادنى

مسكة انها موجودة في الخارج بالمعنى الذي عنينا بلفظ الوجود فيه فلا يلزم من

القول بالازلية الاحوال الخمسة من حيث الثبوت بمعنى ان ثبوتها لم يكن مسبوقا

باللاثبوت اجتماعها من حيث الوجود وكيف لو ارادوا بالثبوت في الخارج هو

الوجود فيه مع انهم قائلون بان لكل ماهية نوعية افرادا غير متناهية ثابتة في الازل

مستغنية عن المؤثر على ما مر اليه الاشارة فيلزم عليهم انهم ارادوا بالثبوت ما يساوق

بالوجود ولزمهم القول بان تلك الافراد الغير المتناهية لكل ماهية نوعية ممكنة

مستغنية عن المؤثر في الوجود فيكون واجبة الوجود ومن المعلوم انه لم يذهب احد من

اهل العقل الى ما يستلزم مثل هذا الامر الشنيع هذا مع ان المصنف موجه لكلامهم المخفف

محرر للنزاع وبما قررنا ظهر ان المعتزلة لم يقولوا بتعدد القدماء لا في اللفظ ولا في

المعنى وان ايراد الامام [illegible] نقلا عنهم وان اعتراض المص وارد عليه وما اجاب به الشيخ

مندفع عنه [illegible] وجود الامر الذي هو معروض القبلية بالذات بديهي عند من ينتبه

بحيث اذا سمع ان وجود الامر الذي هو معروض القبلية في الواقع بديهي لكن

كون هذا الامر معروض القبلية بالذات بمعنى ان ذاته تقتضي هذه القبلية وان

ما عداه انما يتصف بها بواسطته ليس بديهيا وهو المقصود ههنا على ان وقوف

الحركات على النحو المشهور انما يدل على وجود ذلك الامر لا على كون ذاته مقتضية

القبلية بل انهم انما استدلوا او نبهوا على ذلك بانقطاع السؤال في الزمان و

عدم الانقطاع في غيره مطلقا على ما مر والاولى ان يقال انهم بعدما اثبتوا وجود ام

ازليتها

هو

مع التقدم م

هو معروض لهذا النحو بالذات وهو ان لا يجتمع السابق منه مع المسبوق وان ما عداه يتصف ر

انما يتصف به بواسطته ولا اثبات تقدم على كل حادث فانه اذا ثبت ان العدم م

العدم متقدم على الحادث هذا التقدم فلا بد من وجود ما هو معروض لذاته وهو

الزمان فصار حاصل هذا الدليل ان عدم الحادث متقدم على وجوده تقدما لا

يجتمع المتقدم مع المتاخر معه وكل تقدم كذلك لا يكون الا زمانيا اما الاول فلانه

معنى الحدوث واما الثاني فلما مر من ان هذا التقدم من الاعراض الاولية لاجزاء

الزمان لا يقال معنى الحادث الزماني هو ان يكون وجوده مسبوقا بالزمان فلا

حاجة الى اثباته على هذا لانا نقول المسلم في تعريف الحدوث الزماني هو ان وجود الدليل م

الحادث مسبوقا بعدمه سبقا لا يجتمع معه السابق مع المسبوق ولا يتوهم ان هذا

الوجه يجعل الوجه الثاني عين الاول اذ لا يوجد فيه اثبات [illegible] الاخر من

التقدم حتى يثبت كونه زمانيا كما في الاول بل انما ثبت كونه زمانيا برسمه المشهور المشهور

فتامل بل التحقيق في الجواب ان الزمان بمعنى الامتداد [illegible] انه كما ان

للحركة معنيين احدهما حركة توسطية وهي امر شخصي بسيط باق من المبدا الى المنتهى

غير منقسمة في [illegible] الى اجزاء مجتمعة بحسب اجزاء المتحرك وكان ثبوتها في جهة امتداد المسافة وان كانت منقسمة م

للمتحرك بحسب حد غير منقسم في تلك الجهة وهي موجودة في الخارج وبسبب

وجودها في الخارج وبقائها وعدم استقرارها واختلاف نسبتها الى حدود

المسافة يحصل امر في الخيال يسمى حركة بمعنى القطع وهو امر ممتد منطبق

على المسافة كذلك للزمان معنيان احدهما الزمان المنقسم الى الشهور والايام

وهو معلوم لكل احد [illegible] امر غير منقسم في تلك الجهة [illegible] هذا

الامر في الخيال كما في الشعلة الجوالة والقطرة النازلة ويسمى انا سيالا

يعني انا ندرك ذلك الامر ونرى اختلاف نسبته فيرتسم في الخيال وكذلك

على ما توهم من الشبيه بالقطرة والنازلة والنقطة بل بمعنى آخر غير ذلك الاثر
وان ذلك الامر سبب وجوده في الخارج بالفعل وكذا صرح بذلك في الجديد وفيه
تامل وما وقع في بعض عباراتهم في صحة الآن السيال انه شيء غير قار الذات
يحصل في الفعل بحسب استمراره وذلك لامتداد وغاية او بعدم كونه قار الذات

وعدم استمراره

ليس ان له اجزاء لا تجمع بل عدم كونه قار الذات بحسب انحاء الوجود بنسبته الى
الزمانيات واراد بالاستمرار الاستمرار الذاتي وذلك البسيط منطبق على
الحركة بمعنى التوسط المنطبقة على حدود والمفروضة في المسافة والحركة بمعنى القطع

والمسافة

والزمان الممتد منطبق بعضها على بعض اذا عرفت هذا فاعلم ان الحركة و
الزمان الممتد من غير موجود في الخارج عندهم لم يجوز وجود الجزء القار في الخارج

زمان

وغيره وهذا في كلام الاستاذ وتشكيكه عليه اشار اليه بقوله فظهر حجابه في الخيال
ومن المعلوم ان وجودهما في الخيال انما هو الارتسام فيه وتلك الاجزاء المتعاقبة
في وكمال الارتسام فان ارتسام كل جزء قبل ارتسام الجزء الآخر لكن
لا يخفى عليك انها وان لم يجتمع في الحدوث حقيقة لكن يجتمع في القارة والآلة
ارتسام المنطبع من القطرة والدائرة من النقطة وعدم الاجتماع في الحدوث لا يكفي
في تحقق معنى كونه غير قار الذات اذ هذا المعنى يتحقق في المحاور والقارة عندهم
كالجسم التعليمي في صورة الحركة في الكم كما في المتخلخل والمتكاثف الحقيقي

التخلخل
من الخيال ومن الحدوث باعتبار الوجود

والفرق من الحدوث باعتبار الوجود في الخارج يعرف ذلك على ان الصورة
الخيالية تابعة لذى الصورة في الارتسام في الخيال كما لا يخفى على ما ذكره في الشرح
وما اورد عليه فيمنع بان جهة الزمان لما كان عبارة عن التقضي والتجدد وعدم
تصور الاجتماع وانه يلزم من اجتماعهما اجتماع اجزاء الحركة لانه مقدارها واجتماع
اجزاء الحركة يستلزم تحقق جسم واحد في حدين مجتمعين الى غير ذلك محكم

لعقل

العقل بتقدم بعض تلك الاجزاء وتوضيحه على ما اشار اليه سابقا ان اتصاف الامس
واليوم بالعدم والتاخر وان لم يكن بالفعل بل انما يكون حاصلا بعد فرض وجودهما
فتخصيص احدهما بالتقدم وبالتاخر بعد الوجود مستند الى تشخصهما الحاصلين بما

الانوحد

في كمن لا صدان يقول لا شك ان الامس بالفعل جملته او او حد كان معدوما
واليوم بالفعل آنذاك وبعد كان متاخرا فتخصيص احدهما بالجملة الاولى والآخر
بالثانية لا بد من علة وتسوق الكلام الى آخره وحاصل جوابه الاول ان الزمان
لما كان متصلا واحدا وليس فيه اجزاء بالفعل وذا هوية بالفعل انه وكان انصافه

لا انطباقه على الحركة والمسافة
فاجزاؤه ليس الا مفروضة على
جزء فرض العقل واعتبره كان
متصفا بالعدم

بالتقدم في لا قبل التجزية وذلك مستند الى تلك الهوية والاصل الحركة
الوهمية فلا تتصف الاجزاء بشيء منهم تصف الكل بان اجزائه المفروضة بعضها مقدم
على البعض واذا لم يعتبر لم يكن موجودا بالفعل ولا ذاهوية بالفعل لا يتصف
بشيء اصلا الا ان تحققها وهويتها ليست بحسب اعتبارية محضة اذ لها منشأ انتزاع

انها

كاجزاء الجسم المتصل والحد والمفروضة فيه اذ لا شك في اتصافه بصفات مختلفة
في نفس الامر مع عدم تحققها بالفعل في الخارج ولهذا قالوا اختلاف الاعراض
لا يوجب القسمة الخارجية وبهذا الكلام يندفع الاشكال القوي عنهم وهو

اتصافها

انه لما كان اجزاء الفلك متشابهة متحدة في الماهية فلم اختلف في اتصافها بصفات
مختلفة فان بعضها متحرك وبعضها ساكن والمتحرك بعضه سريع الحركة وبعضه بطيئها
وذلك لان اتصافها بتلك الصفات المختلفة انما يكون بعد وجودها بالفعل
بحسب اعتبار العقل وان كان في نفس الامر لصحة انتزاعها وحين اعتبارها
حصلت لها الهويات المختلفة فتلك الاختلافات مستندة الى تلك الهويات
واما الجواب الثاني فمخدوش ان اختلاف نسبة مبتدئة التوسط الى تلك
الاجزاء في على اختلاف الاجزاء بهذه او تشخصها فيلزم وجود الاجزاء بالفعل

وهو شأني الاتصال على ان لو صحه كون التقدم والتأخر خ وايضا لا يخفى
لعدم تحقق هو الاول هذا واراد بكون الحركة هو المعنى والتجدد انه
المعنى والتجدد ومن ثمه ان هذه الحركة ليست الا العدم والوجود بل مرتبة تلك — مص
الا انهم كثيرا ما يطلقون المعنى والتجدد على الحركة وعلى الزمان والمراد ما ذكرنا
واراد بكون اجزاء الزمان هي التقدم والتأخر انه حد هو يا بها هي التقدم والتأخر
على ما يدل عليه قوله ولا شبهة في ان اجزائه لا يحصل بدون ذلك وكيف لا
والتقدم والتأخر من مقولة الاضافات والزمان كم متصل والمقولات متباينة
والمقصود المعلوم بديهة ان الامس مثلا ليس هو التقدم بل المتقدم واراد بقوله
فجزء وبعض من ذلك التقضي من امتداد وذلك التقضي بتوسط ما سبق حيث جعل — انه بعض م
الزمان امتدادا والتقضي واعلم ان هذا الكلام وان كان بظاهره ينافي المشهور
من ان التقدم والتأخر الزماني عرض اولي لاجزاء الزمان الا انه الحق الصحيح
والرأي النجيح ولكن توجيه المشهور بان المراد انه عرض اولي لذوات تلك — يملك
الاجزاء ونفسها لا لمهيتها دليل [illegible] بالعرض [illegible] الدخول واما طلب [illegible] — مهيا تك
التشخص بالهوية الخاصة به فلا وجه لان هذا التشخص بهذه الهوية واما على [illegible] — الملكون هو الشخص م
الهوية لنفس المهية مستند الى نفس المهية او المراد على رأيهم وحال
بعض المخصص الا انها مستندة الى الفواعل ثم لا يخفى عليك ان هذا الجواب
انما يجري في دفع الاشكال المذكور فيتأمل   وهم يزعمون ان الامكان
كذلك اي من الامور التي يقتضي ان يكون الموصوف بها حصصه موجودا في
الخارج والثاني ذلك ان كون الاتصاف بالامكان سابقا على الاتصاف
بالوجود بناء على ما مر ان الامكان علة الحاجة كالوجوب فانه سابق على الوجود
مع ان الاتصاف به يقتضي ان يكون الموصوف به موجودا في الخارج وكذا

لاينافي

لا ينافي كون الامكان من المعقولات الثانية اذ ظرف الاتصاف به هو الذهن وان
كان الموصوف به كونها موجودة في الخارج البتة كالوجوب والوجود الخارجي وبهذا
الكلام يندفع ما يرد على قول الشارح ان الامكان لما كان مقدما على الوجود لانه علة
الاحتياج السابق على الايجاد السابق على الوجود والسابق على ما مر كيف يتصور كونه
صفة للمعدوم ما عاما به موجود في الخارج مع كونه صفة للمقدم فانا به كان [illegible] الوجود
بالضرورة وهذا اوامل في الضابطة المنقولة عن صاحب التلويحات من ان كل ما يجب تأخره — اذ لو كان موجودا في الخارج م
عن وجود الموصوف في الخارج لا بد ان يكون اعتباريا والامكان منها على ما مر ولو تم
انه قائم بشيء اخر يتعلق بذلك القدم لزم سبق هذا ودعوى كون الامكان بالحقيقة
وصف للمادة الحادث ينافي ما مر من ان الامكان الذاتي وصف لنفس المهية الممكنة
وما يصف المادة به انما هو الامكان الاستعدادي على ما مر في الفرق من الامكانين والتحقيق
ان الموصوف المحقق بالامكان هو النسبة لانه كيفية عارضة للنسبة حقيقة لكن هو يوصف
الموضوع تارة فيقال المهية ممكنة الاتصاف بالوجود وقد يوصف به الوجود اخرى — لبعض انها ممكنة م
فيقال الوجود ممكن بمعنى انه ممكن الثبوت للمهية لكن اتصاف كل منهما به انما هو بالعرض
والموصوف المحقق به انما هو النسبة ويمكن توجيه كلامه بان الامكان كما يعتبر بالقياس
الى وجود الشيء في نفسه وهو الذي قد مر احكامه [illegible] انه وصف لنفس الماهية لا
للمادة كذلك يعتبر بالقياس الى وجود الشيء لغيره وموصوفه المحقق هو ذلك الوجود
الرابطي لكن كل من الطرفين يتصف به ثانيا وبالعرض كالامكان كون الجسم ابيض
وهذا الامكان يوصف به مادة الحادث وهو نكرة ان الضمير راجع الى قوله امكان — قوله
الحادث راجع الى امكان اتصاف المادة واقترانها به ويحتمل ان يكون راجعا
الى الحكم المستفاد من قوله فان كانت الماهية بنفسها علة المحقق امتنع حدوثه — مطلقا م
كما في المجردات ذاتا وفعلا والاول هو الظاهر لان قوله فان كانت متفرعا على ما سبق

فلو ادى التصور لينبغي او حاشى في المتفرع عليه حيث يثبت المتفرع والمفرع عليه معا
وارادوا التبدل في الذات اما تناول حدوث الشيء لاعن شيء لا اما هو المبتدا ورفع لفظ
التبدل لانه عند منه بعد وحج عليه انه لو ثبت تلك المقدمة كفى في اثبات المطلوب ولا
يحتاج الى التمسك بالامكان وانه لا بد ان يكون محله موجودا بل بمافي المقدمة ودعوى
المتنازع منه وكذلك ان نقول التغير من جانب الفاعل لكن ان نقول التغيير
من جانب القابل اي المادة بان كان موجودا في جميع مراحل موجودا اعيننا
ان كان للمرجح لزم ترجيح احد المتساويين من دون مرجح لكن ان ان يقال تعلق
الارادة بالطرف المرجوح ممتنع بالنظر الى ذات الارادة مثلا ولو سلم امكانه فيحصل
الارادة مثلا هي المرجحة للتعلق بهذا الطرف بعينه وعلى التقديرين لم يلزم من
تعلقها باحد الطرفين دون الاخر ترجيح احد المتساويين من دون مرجح مطلقا فالاولى
ان يقال انه على سبيل التعاقب لازم على التقديرين سواء امكن تعلق الارادة
في الفاعل المختار باحد الطرفين من دون مرجح اخرام لم يمكن وذلك لان العلة
التامة مستلزمة للترجيح بلا مرجح ولا فرق في ذلك بين ان تكون العلة علة بالايجاب
او بالاختيار لان الفاعل بالاختيار لو اجتمع معه جميع ما يتوقف عليه تأثيره
ووقع المعلول بعده بزمان مع امكان تحققه قبل وقته اشارة فان كان تحققه
بعده دون قبله مثلا لا لمرجح في نفس الامر لزم ترجيح احد المتساويين في نفس
الامر على الاخر من دون مرجح وهذا مما يشهد به باب اثبات الصانع وان كان
لمرجح لم يوجد قبله بل انما وجد بعده لم يكن ما فرضناه علة تامة علة تامة هف و
كون الارادة متعلقة باحد الطرفين من دون مرجح يرجح تعلقها به دون الاخر
على تقدير صحتها لا ينفع في دفع الاشكال لان تلك الارادة وتعلقها ان كانا
قديمين فوقوع المعلول بعدهما ترجيح بلا مرجح في نفس الامر وان كانا حادثين عند

بتوجهم

فلي دفت لاسيران لكون حادثا او مسلا على حادث والا لزم عدم الحادث لان التخلف عن العلة التامة م

حدوث المعلول ننقل الكلام الى علته وهكذا حتى يتسلسل وبما قررنا ظهر ان قول
الشارح ان هذا الوجه مبني على كون الصانع القديم موجبا بالذات الخ مسطور في غير محله
انه لا يصح استناد الحادث الى القديم عن الزام الشارح على سبيل التعاقب وان براهين ابطال
التسلسل لا يبطله كما ادعاه الحكماء وما ادعاهم الى الحكم بامتناعه ومن لوازم الحركة السرمدية
المستلزمة لقدم الجسم والزمان على ما ادعاه الفلاسفة فعليه انه ليس بلازم لجواز ان
يكون هناك امور متعاقبة غير متناهية ولا يلزم قدم غيره تعالى اذ كل موجود حينئذ يكون
حادثا كان ليس يلزم قدم النوع المحفوظ بتعاقب الاشخاص المتسلسلة ليت لو سلم ان الاجماع
منعقد على استحالة ذلك ولم يكن اجمع عليه مجرد انه لا شيء موجودا غيره تعالى نعم نقول يعلل الكلي
الطبعي غير موجود في الخارج على ما ذهب اليه صاحب المحاكمات وتبعه السيد المحقق ولو سلم فتصحيح
ومن غيره من المحققين القائلين بوجود الطبائع في الاعيان ان الذات اما موجودة
بالذات بوجود الاشخاص والموصوفات موجودة بالعرض بوجودها على ما صرح
به الاستاد وح نقول تلك الحوادث المتعاقبة غير داخلة تحت نوع الى ان يلزم وجود
الكلي المشترك فيها الا بالعرض والوجود بالعرض وجود مجازي ولو سلم فلعل تلك
الحوادث تعلقات الارادة فلم يلزم الا قدم الامر المشترك من التعلقات و
تعلق الارادة راجع الى الصفة نعم فلا يلزم اثبات قديم غيره تعالى ويمكن ان يقال
اتصاف النوع بالقدم والحدوث انما هو باعتبار الوجود والنوع لا يوجد في
الخارج الا بوجود الاشخاص والموصوف ان جميع الموجودات حادثة فلا يلزم
موجود قديم غيره تعالى وما يقال من ان النوع قديم فكلامه مجازي معناه ان قبل
كل شخص شخص لا الى نهاية ثم مع تجويز تلك الاحتمالات كلا او بعضا لا حاجة في دفع
الاشكال الى التشبث بالفرق بين العلة الموجبة والمختار بان تخلف المعلول
عن الاول لم يجوز في الموجب جائز على ما اختاره الامام الرازي وتبعه جمهور المتأخرين مع

پیشتر

قد علمت انه لا فرق بينهما اذا كانتا تامتين فانه لا يجوز التخلف عنهما بلا فرق واذا
كانتا ناقصتين فلا شك في جواز التخلف عنهما هذا غاية تحقيق الكلام في هذا المقام و
الله الموفق للتوفيق ان قيل الذات موجب لتعلق الارادة القديمة
فهاهنا بحثان الاول انه يمكن بهذا الوجه دفع النظر عن كلامهم بان يقال الذات و
الارادة موجبة لتعلق الارادة باحد الطرفين فالمرجح هو الذات والارادة
نعم توجيه ما فيه ايضا ان التعلق ان كان قديما لزم التخلف واللازم المشترك في
المعلولات وهذا الكلام الجزء الثاني ان هذا التعلق ان كان كافيا في وجود الحادث
في وقته لزم وجود الحادث في الازل في هذا الوقت كما مر نظيره في بحث امتناع
اعادة المعدوم والا توقف على حضور الوقت للحادث ونقل الكلام اليه حتى
التسلسل وذكر الضمير باعتبار الخبر لعل النكتة في ذكر الضمير هنا وتانيثه فيما قبل
ان لفظ الهوية يشتمل على علامة التانيث وليس معناه مؤنثا حقيقيا فانيث الضمير
الراجع الى نفس اللفظ من حيث هو لفظ وتذكير يرجع اليه باعتبار المعنى ثم دلالة
لفظ الهوية على الحقيقة التزام اذ الاكتفاء بمطلق اللزوم ظ واما اذا اشترط اللزوم البين
بالمعنى الاخص كما هو المعروف المناسب للمقام فمشكل والمتبادر الاكتفاء باللزوم
في الجملة والا اشكل الامر في اكثر المجازات والكنايات المستعملة في المحاورات
والمعدوم والاعتبار الوجود الخارجي في مفهوم لفظ الذات والهوية على انه شرط
لعروض مفهومهما للماهيات في الذهن لا انه ظرف للعروض كالفاعلية للوجود الخارجي
والفرق بين كون الوجود الخارجي شرطا للعروض ومن كونه ظرفا للعروض غير خفي
فلا ينافي كونه من المعقولات الثانية وهذا الكلام يدل على ان المعقولات
الثانية قد تكون مشتقات وباقي حكمها واستعمال تلك الالفاظ بلا اعتبار فرق بينهما
تعميم الكل وهو المشهور وربما يفهم من كلام الشيخ في الشفا تخصيص الهوية بالوجود

الخارجي

الخارجي وكلام الشارح ناظر الى الوجهين معا ولهذا كرر لفظ الباء في لفظ الحقيقة والذات
قائل اذ الاول لا يشمل الحاضر بذاته عند العقل لا يخفى انه صدق على الصور
الكلية الحاصلة في القوة العاقلة انها حاضرة بذاتها عند العقل وهذا مع انه ظاهر نقصد
مستفاد من حواشي الشارح على التهذيب فصدق عكسه وموصوف الحاصل في القوة العاقلة
على الحاضر بذاته هو له بخلاف الثاني منظور فيه والجواب انه اراد به ما لا يتناول تلك
الصور اما بناء على انه اراد بالصورة ما يقابل الحصول او اراد بكلمة عند ما لا يتناول الحاصل في
العقل على اصل ان المتبادر منها هذا المعنى او نقول اراد ان الاول يتناول الحاضر بذاته
مطلقا بخلاف الثاني فانه لا يتناول جميعه كما اذا احضر بحسب الوجود الخارجي باعتبار
الصور العقلية فرجح ما لو جرى كل قدره هو له قد يكون حرسا انه للمحقق الا ان تلك الكليات
الحاصلة في ضمن الجزئيات الحاضرة عند العقل حاضرة عنده في ضمنها ثم هذا الكلام
مبني على امتناع ارتسام صور الجزئيات المجردة على الوجه الجزئي في العقل لكن الدليل
الدال على امتناع ارتسام الصور الجزئيات في ذات النفس لو تم فانما يدل على
امتناع ارتسام صور الجزئيات المادية ولا يدل على امتناع ارتسام الجزئيات المجردة نعم
اذا رجعنا انفسنا لم نجد ان يحصل جزئي مجرد فينا على الوجه الجزئي لكنه لا يدل على الامتناع
كيف وقد صرح المحقق الشريف قدس سره في حاشية المطالع بان جزئيات الامور العامة ترتسم صورها
في العقل وبما قررنا ظهر ان دعوى الامتناع على ما وقع من الاستاد محل نظر
لكل شيء مغايرة لما سوى لما من الاعتبارات فان قيل ان هذا الكلام غير صحيح لان مغايرة
حقيقة الشيء لعوارضه من اجلى البديهيات كيف ولا معنى للعارض هنا الا الخارج المحمول
قلت مقصوده ان حقيقة زيد مغايرة للضاحك والكاتب الى غير ذلك من المحمولات
لكن لما تعذر تفصيلها عبر عنها بلفظ العوارض لكن عنوان العروض غير ملحوظ هنا فالمراد من
العارض ما يعبر عنه بهذا اللفظ او ما يسبب عروضه وليس المراد من الاعتبارات الامور

اعتباره
او نقول اراد ان الاول يتناول الحاضر بذاته
مطلقا بخلاف الثاني فانه لا يتناول جميعه
كما اذا احضر بحسب الوجود الخارجي لا باعتبار
الصور العقلية منه سلمه

الصورة ... التخصيص ... قوله ... فحاصله ... فقد حصل ... على القصد ... وبين لفظ الذات والوجود الخارجي ... معا ... لفظ الهوية ... ان يقول ... معقولا ... يختلف الذات ... منه

والكلمة م

الاعتبار تبدل الاحوال الثابتة لم لا كانت المغايرة محققة صورة المزاحمة كيف لا
ومغايرة الجزء للكل من اجلى البديهيات وعلى تقدير حمل المغايرة على الخارج لم يصح
الكلام عن كدر اذ معنى الكلام ح ان حصة الانسان مثلا ليس عينا للضاحك و
لا جزء له ولا لازم منه عدم كون الضاحك جزءا للانسان مع انه المطلوب الا ان يحمل
على معنى ان الامر العارضة لحقيقة شيء لا يكون بعض ذلك الشيء المعروض ولا داخلا
في حصصه وتداوى في تلك العبارة ان الاعتبارات بمعنى الامور للامور الاعتبارية
كما ذكرنا وفي قول الشارح ان الانسان لما يكون واحدا نوع خرازة والاولى ان يقول
فان الواحد لما يكون انسانا كذلك الكثير يكون انسانا لان في بعض النسخ الموضوعات
وقع محمولا والعوارض موضوعات هذا البيان لا يجري في لوازم الماهية انما هو حق
لوازم الماهية لان لوازم احد الوجودين خاصة مسلوبة عنها بحسب الوجود الاخر
فان قيل ما ذكره المص تنبيه على الحكم ببعض المرسات فلا باس بعدم جريانه في البعض
الاخر قلت اذا اريد التنبيه على المدعى الكلي ببعض المرسات فلا بد في التنبيه من كون
الاخفى وبالاشتباه احرى لان الغرض من التنبيه رفع الاحتمالات الوهمية الموردة
على الوهم حتى لا يزاحم الوهم العقل في الحكم بعد جهادنا ولا يخفى ان المغايرة والاشتباه
في لوازم الماهية اشد واتى لكن حمل المدعى فيهما لا يخلو عن اشكال لانا بينا ان ليس
المراد ان حصة كل شيء مغايرة لما يعرض لها بعنوان العرض بل المراد ان الضاحك
مثلا ليس عينا لحصة الانسان ولا جزءا له وقد صرحوا بان هذا الحكم في كمال المغايرة في
النظر تنبيه على ان الحاصة اشتبهت بالفصل والعرض العام بالجنس حتى قالوا ان
الفرق من الذاتيات والعرضيات في الحقائق الموجودة متعسر بل متعذر فكيف يصير بديهيا
يكفيه التنبيه فتامل والجواب ان المراد ان حصة الانسان مثلا مغايرة لما يعرض لها
بذاته هذا الحكم مبني على تصور الانسان بكنهه والحاصل ان الانسان مغاير للضاحك مثلا

لانه

لانه بعد تصور الانسان بالكنه عند العقل بديهة المغايرة ويحكم بها بالبديهيات المذكورة
ويندفع بان ما مراده كما صرح به في الحاشية ان الايراد المذكور لا يرد على
الدليل الذي ذكره بقوله ان ما الخ وليس غرضه دفع الاعتراض عن الدليل المذكور بل يحمل
وذلك ان حمل الصدق في كلام المص على هذا المعنى اي على معنى عدم المنافاة ولا استبعاد فيه
فان قوله الكثير من حيث انه كثير مشتمل على الحمل والصدق وقد فسره بعدم المنافاة
وح يندفع الايراد بلوازم الماهية ايضا فان الاربعة مثلا يصدق على ما ليس زوجا اي
الفرد من حيث انه فرد ولا يصدق الزوج عليه من تلك الحيثية بمعنى ان حيثية الفردية لا ينافي
بالذات حيثية الاربعة وينافي بالذات حيثية الزوجية فتامل الخ ينبغي حمل الكثير
على ما ليس بواحد حتى يكون مقابلا بالذات للواحد المص ويكون الماهية مع كل
عارض يعني ان الانسان مثلا مع الكتابة لم يعتبر مع الكتابة لم يكن مقابلا للانسان الكاتب
فلو كانت الكتابة عين الانسان او جزءا له لما اصلح الى امر اخر معه حتى يحصل المقابلة حتى يحصل
الشارح ولا يخفى جريانه في لوازم الماهية وكذا ما يذكر بعده فالعوارض ثمة مما يقع على زيادة العوارض
الكليات هذا والظاهر من كلام الشارح انه جعل قوله ويكون الماهية مع كل عارض مقابلة
لما مع حذفه توطئة لقوله وهي من حيث هي ليست الاهي وصار حاصل الكلام ح ان الانسان
اذا لا يلاحظ معه امر اخر هو الوحدة مثلا يحصل الانسان الواحد الذي هو مقابل الانسان
واحد م الكثير فاذا لوحظت الانسانية فقط فلا يكون هناك انسان يكون مقابلا للكثير بل لا
يكون هناك الانسانية فقط والوجه ما ذكرنا من انهما الشارح والا لما احتيج الى ملاحظة امر
الصواب ان يقول الى ملاحظة امر اخر كما قال اولا بل لا يحتاج في هذا الحكم الا ان يلاحظ
امرا اخر وذلك لانه على تقدير كون تلك العوارض نفس الماهية او داخلة فيها يحتاج
الى ملاحظة امر اخر حتى يمكن الحكم بها على الماهية نعم لا يحتاج الى ملاحظة امر اخر لكن لم يوجد
العوارض م حينئذ ملاحظة الماهية وحده اوليست مبنى بينهما ظاهر انه معطوف على قوله شيء من تلك
حين ر

وحج يكون السبب مقاخرا عن الحيثية فلم يكن السؤال حجة على طرف النقيض ولا يصح الجواب
باختيار الشق الثاني   الشارح اي يجب ان يقال ان الانسان ليس من حيث هو
انسان بالف الى فانه بحث لان الالكاتي يعلم من كلام الاستاد ان تلك الحيثية ههنا
الاطلاق المثبتة وكون انه للموضوع وهذا له وكون القضية سالبة لاموقع
بعدم حرف السلب مع انه قيمة للموضوع وقيد فيه وكذا اتا حينئذ عنه لا يوجب كون
القضية معدولة والجواب ان الحمل والصدق في مثل هذه القضية ليس بحسب نفس
الامر بل باعتبار الملاحظة فاذا لاحظنا الانسان من حيث هو حيوان كان الامر مع الى ان
ملاحظة الحيوان واخلافه في ملاحظة الانسان واذا لاحظنا ليس الانسان من حيث
هو انسان كاتبا او الانسان من حيث هو انسان كاتب كان يرجع الى ان الكاتب
ليس عينا للانسان ولا داخلا فيه فالحمل في مثل هذه القضية مغاير للحمل في سائر
القضايا ولا يخفى ان ما يشعر به النسبة هو الحيثية المذكورة في بمنزلة الرابطة من
تلك الحيثية وبعض بعدم حرف السلب وتاخيره بالنسبة اليه لكون سالبة
او معدولة ثم لو نوقش بان ما ذكرت انما يفيد استحسان بعدم حرف السلب
في صورة السالبة لا الوجوب والكلام في الوجوب نقول اولا ان معنى ابد
انه لا معنى ان يقال وبعض نظر لعل المراد من الوجوب هو الاستحسان ولو سلم ان
المراد منه المعنى المقابل للاستحسان نقول ما ذكرت كنكتة باعثة لهم على ان يعطلوا
على وجوب التقديم فتامل   الشارح يجب ان يقال يراد به انه لا معنى ان يقال
وبعض سلب الوجوب بهذا المعنى صرح به المصنف في شرحه للاشارات في بحث العكس
وكثيرا ما وقع سلب الوجوب بهذا المعنى في عبارة الشيخ وبعضهم قرأها بالحاء المهملة
وجعلوا مشتقة من الحجة والفاء ان هو له لم يرتضوا ما من هذا القبيل ولم يجز هذا
منه فالحق هو ما ذكرنا والمقام بوجه آخر وهو ان يحمل الحيثية بمعنى التجريد اي كونها بشرط

تمت والحمد لله ...

لانه

لا شيء من مطلقا هي من التجريد وكون الحمل بحسب نفس الامر واما في الاول فالحيثية بمعنى الاطلاق
وكونها لا بشرط شيء والحمل بحسب الملاحظة والمرتبة ومصداقه كون المحمول ذاتيا للموضوع
وعدم كونه ذاتيا له والوجه الاول اولى لان كون الانسان الذي ليس معه شيء
من العوارض لا يكون شيئا منها مما لا فائدة فيه اصلا فتامل   لان هذا كان السلب مطلقا
لعل اطلاق السلب باعتبار ورود على الحيثية والجزئية والاظهر ان يقال ارادوا
الفاظ السلب باعتبار حيثية الاطلاق فان الوحدة ليست مسلوبة عن الانسان بحسب
نفس الامر بل بحسب ملاحظته من حيث هو مطلق اي بملاحظته مطلقا ومنه ظهر ان
الحيثية ههنا بمعنى الاطلاق لا بمعنى التجرد   لان مثل هذا السؤال طلب للتعيين بعد
وضع ثبوت احد الامرين ليس المراد ان مثل هذه العبارة اعني ان يكون السؤال
بكلمتي هل واو بعض وكذا يجب للمقتضى حتى يتوجه عليه ان البعض لا يكون سؤال السؤال
بام والهمزة على ما تقرر وكلما كان في موضعه واما هذه العبارة فانما تدل على طلب احدهما
لا بعينه فاذا سئل هل الانسان الف او لا الف كان معنى هل كان احدهما واقعا
بل المراد ان مراد العموم بهذه العبارة ما كان مراد العبارة ام والهمزة في المشهور
وان كان على سبيل التجوز وعبارة الشيخ المنقولة يدل على ذلك حيث قال فان كان
طرفا المسئلة موجبتين لا يخرج عنهما شيء لم يلزم ان يجب عنهما البتة حيث قال
ان يجب عنهما البتة على ان ثم ما هناك فذلك   الخ من هذا المعدوم اي من هذا
المعدوم المركب لا يخفى عليك ان هذا المعدوم داخل في المخلوطة فهذا احمل الاول
واو احمل المقسم حال المثبتة واخذ المثبتة المضاف اليها الحال هو من لا بشرط
شيء وبعض حالها الى ما هي حالها من حيث هي والى ما هي حالها من حيث اعتبارها
مع العوارض وجودا او عدما لم يرد هذا فهذا جعل العدم المقسم الشيء الى القسم
ثم لا يبعد ان يلزم ان التقسيم بطريق المنع الخلو فانه كثير شايع اولى وجرل بعض

اي لم ... م

حال المقسم القسم ولعل مقصوده
رحمه الله يمكن ان يحمل المقسم
على المقسم من غير ان ... هم
...

احد القسمين في الاخر ليس تداخلاً للقسمين والالزم التداخل من دخول مفهوم الميتة المجردة في المخلوطة انما التداخل عبارة عن تناول القسمين فرداً واحداً وهنا لم يلزم ذلك نعم يرد انه لا فائدة في تحصيل هذا المفهوم المركب اذ المقصود من تحصيل مفهوم الاقسام اما حصول انفسها او ضبط ما هي عليه ومعلوم انه لا فائدة في تحصيل النفس هذا المفهوم المركب وليس له فرد سوى ما حصل مفصلاً وقد حصل قبل التقسيم فتامل وعلى جميع ذلك القادر مرفع عنهم ما اورد وعليه في الحاشية اذ يكفي لاختيار العموم هذا الوجه انه لا حرج فيه ولا احتياج الى توجيه اصل لا يخفى ان قوله محذوفاً عنها ما عداها انما يصح ان كان المراد به هو الميتة بشرط لا شيء بالمعنى الثاني وفي اداء هذا المعنى يحتاج الى اعتبار قيد زائد هو قوله بحيث لو انضم اليها شيء لكان زائداً ولا يكون مقولاً على ذلك المجموع وذلك لان قوله محذوفاً عنها ما عداها يحتمل اللابشرط بالمعنيين ويحتمل المأخوذ بشرط لا شيء بالمعنى الاول فيحتاج الى انضمام القيد المذكور لدفع هذين الاحتمالين حتى ينطبق على المأخوذ بشرط لا شيء بالمعنى الثاني بناء على ان هذا القيد انما يوجد ويعتبر فيه دون الاولين وقد يناقش بان الحذف بظاهره ينطبق على المأخوذ لا بشرط شيء احتمالاً مرجوحاً فلو عكس في استعمال لفظ المحذور والاحتمال في الموضعين لكان اصوب واقرب ان المأخوذ بشرط لا شيء لما كان مأخوذاً مع هذا الشرط العدمي مقيداً به لم يتحقق فيه الحذف التام واما المأخوذ لا بشرط شيء فلما لم يعتبر فيه شيء اصلاً ولم يقيد بامر تحقق الحذف التام ولو باعتبار الملاحظة لا في نفس الامر وفيه تكلف اذ لو سلم ان الحذف في المطلقة اتم واولى لكن لا يخفى على من يتتبع كلامهم ان المتبادر من اطلاق لفظ الحذف ومرادفاته هو المجردة لا المطلقة ثم لا يخفى

لا يخفى ان حمل كلام الشارح على ان مراده حمل الميتة بشرط لا شيء على الاصطلاح الثاني على ما نقلنا ينافي صريح خلاف ظاهر عبارته على ما نقلنا ينافي صريح ما سيجيء حيث قال عند قول الشارح هذا الكلام ... يجئ الميتة بشرط لا شيء بالاصطلاح الاخر يليم الى الميتة ... هذه العبارات نعم هو الذي سبق ذكره مقصود الشارح كما سيتبين

سلمه

مراد الشارح انه بظاهره ينطبق على المأخوذ بشرط لا شيء لكنه يحتمل المأخوذ لا بشرط شيء م

انه لما كان الشارح هنا في المعنى الاول ولم يذكر المعنى الثاني بعد فبعد توجيه كلام المصنف ينبغي التصريح بان المراد المعنى الثاني اقول لا يظهر لي اعلم ان صاحب المحاكمات ذهب الى ان التركيب الذهني من الاجزاء المحمولة انما يتحقق فيما اذا لم يكن هناك تركيب خارجي وتبعه المحقق الشريف قدس سره وحاصل ما استدل به عليه انه لو حصل التركيب الذهني في الانسان المركب في الخارج من البدن والنفس الناطقة او من البدن والصورة النوعية الانسانية بناء على انه لا يحصل التركيب العقلي من الاجزاء الخارجية والمحمولة يلزم ان يكون له حدان تامان اذ لا شك في صحة تحديده بالجنس والفصل اي الحيوان والناطق وكذا يصح تحديده بالمادة والصورة او لتصريح الشيخ في الحكمة المشرقية ان التعريف بجميع الاجزاء الخارجية حد تام اذ لم يبق له جزء اخر ثم من المعلوم ان المادة والصورة ليستا نفس الجنس والفصل كيف وهما محمولان والجنس والفصل من الاجزاء المحمولة وان المادة والصورة مأخوذتان بشرط لا شيء والجنس والفصل مأخوذان لا بشرط شيء وزاد عليه المحقق المذكور قدس سره وما لم من المعلوم ان المادة كالبدن مثلاً المباين لزيد لا يمكن حمله على زيد باي اعتبار اخذ فكانه قدس سره حمل الاشكال في كلام الشيخ على معنى عدم الصحة والامكان وقد يقال الحيوان من حيث انه جنس ليس جزءاً للانسان وكذا الناطق من حيث انه فصل فالانسان ليس مركباً منهما لا في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن ايضاً اذ الانسان في الذهن مركب من المادة والصورة العقليتين فالحد حقيقة ليس الا المادة والصورة العقلية سواء كانت موجودة في الخارج ام لا لان الحد انما هو بالاجزاء من حيث هي اجزاء وداخلة في حقيقة المحدود والجنس والفصل من حيث هما جنس وفصل ليسا من الاجزاء بل يصلحان للجزئية والعينية على ما عرفت فالانسان انما يحمل العقل الى الحيوان

التمام

لابشرط شيء وانه حق بشرط لا لان الحيوان الجنسي والناطق الذي هو الفصل
واما ان القدم جوزوا التعريف بهما باعتبار انها الجنس مع المادة والفصل
مع الصورة من حيث الذات اوحيثية الاطلاق والتجرد ليس بمعتبر في الجنس
والمادة بل لم يكن الجنس الا الحيوان بلا قيد زائد واخل في ذاته وكذا المادة
حقيقة ليس الا الحيوان بلا اعتبار قيد التجرد ومنه فهما متحدان بحسب الماهية
فاعتبار احدهما في الحد يكون اعتبار المادة العقلية في المركبات كالجسم
من المادة الخارجية فلا يلزم ان يكون لشيء واحد حدان تامان هذا على مذهب
اهل التحقيق القائلين بوجود الطبايع في الاعيان حقيقة واما من قال بنفيها
حقيقة فهو يقول بان زيدا مسلوب في حد ذاته ليس الا البدن والنفس و
اما الحيوان الناطق فمسلوب عنه في حد ذاته بل كلاهما من اللواحق حقيقة
ونسبتهما بالذاتي مجرد اصطلاح من حيث اشتراكهما في بعض الذات على ما
صرح بهذا المذهب في الاحارة وصاحب المحاكمات فعلى مذهبه لا يلزم تحقق
حدين لشيء واحد بل على هذا المذهب انه لا يصح حمل الموجود الخارجي الا بالاجزاء
الخارجية واما الاجزاء العقلية فانما يصح حملها على المعدوم المركب منه الملحوظ
على وجه الاجمال بها والمركب العقلي غير المركب الخارجي عنده حقيقة و
ذاتا هذا واما ما ذكره قدس سره من انه يصح القول بان البدن المماس
لزيد يصح حمله على زيد باعتبار آخر ففيه انه لو امتنع ان يكون ما هو مماس
باعتبار محمولا باعتبار آخر امتنع نقض مقدم كل جزء ومن منه ان الانسان
من حيث انه متحقق في ضمن زيد ويتحد معه اتحادا ما على ما هو شأن
الكلي مع ما هو جزئي له مماس لعمرو مع انه محمول على عمرو باعتبار ومن حيث
هو مع الجزئي المقيس من حيث انه جزئي حقيقي بلا اعتبار كليا يحمل المخففات

لا لكن منه تحقق الاعتبارين واما الكلي فمن شانه الاتصاف بصفات متقابلة
في ضمن جزئياته المتباينة فيتصف بالتباين والتغاير وكل ما يتصف به الفرد يتصف به الطبيعة
في ضمن الفرد بناء على اتحادهما وبعضهم قالوا ان التركيب العقلي انما يحقق حقيقة
فيما فيه تركيب خارجي وميل الاستاد الى هذا المذهب على ما سمعت فالمذاهب في اجتماع
التركيب الخارجي مع الذهني مثلث فتامل حاصله ان يجعل الجسم بمعنى الجوهر والمادة من حيث
انها مادة تخالف ما عليه القوم من هذا الكلام وتبع السيد السند في ايراده
باختيار ان المراد الاصطلاح الثاني والتزام ان المادة ليست موجودة في الخارج
ثم لا يخفى ان قول الشيخ الجسم بمعنى المادة جزء منه وهو الانسان يجب لوجوده
كالتصريح بان المادة جزء خارجي للانسان فيكون المراد به المادة الخارجية فنقول
الجسم بهذا الاعتبار جزء من الجوهر المركب من الجسم والصورة التي بعد الجسمية وليس
المحمول المراد به المادة الخارجية انه فافهم ومن عدم حملها بان الجوهر
الطويل العريض العميق مطلقا اي الجسم لا بشرط لا شيء وهو المادة العقلية غير محمول
على الجملة المركبة لم يصح الا اذا كان المادة العقلية متحدة مع الخارجية فالتي
الذي هو مادة خارجية باعتبار حاصله ان المادة الخارجية متحدة مع الجنس
ذاتا والجنس انما يتمايز عنها بانه الماخوذ لا بشرط شيء فلا بد ان يكون المادة
الخارجية المأخوذة بشرط لا شيء او بشرط لا شيء لا سبيل الى الاول وهو ظاهر فتعين الثاني
فانك اذا اعتبرته من حيث انه طين فقط الخ وليس عليه الحيوان
اذا اعتبرته من حيث انه جسم تام صالح لان يقترن به غيره فيحصل منه الناطق
لم يكن محمولا على الانسان والبدن اسم للحيوان الماخوذ بهذا النحو ولهذا لم يحمل
على زيد مثلا وبهذا التحقيق سيدفع ما ربما يستشكل في ان الشخص لو كان جزءا محمولا
للشخص على ما هو راي المتأخرين لكان محمولا على زيد مثلا ومعلوم انه لا يصح ان

في التشخص بل تحققه بالتشخص لا تحقق هذا مع انه لا يصح ان تحقق زيد حصل وبعد ان
تحقق زيد اصلا لانا نقول الاستفتاح في الاول من الطبيعة وفي الثاني من الحصة وهم
صرحوا بانها بعدم معاصر الكلي الطبيعي الاول بل الحق في الجواب ان تحقق الحصص
اسم لما يتحقق به زيد مثلا اذا اخذ بشرط لا شي بالقياس الى النوع او الاعتبار الثالث
الى المشيخ بحرفها في النوع بالقياس الرابعة على ما يشير اليه الاستاد وهذا لم
يخيل فيه كالبدن فان تلك الاعتبارات الاربع في الكلمات او منها يصح
حمل الماخوذ لا بشرط شي على الماخوذ باعتبارين آخرين واما التشخص فلما كان
جزئيا حقيقيا لا دخل تحت نوع اصلا على ما صرحوا به فلا يصح ذلك فيه تلك ذلك
الامر الذي تمتاز به زيد عما عداه من الاشخاص اذا اخذ من حيث هو يصح حمله على الطرفين
منه ومن النوع وعلى نفسه الماخوذ بشرط عدم دخول النوع فيه وذلك لانه متحد مع
هذا المركب في الوجود ولا يلزم منه كونه كليا لان الكلي ما كان محمولا على الذوات
المتكثرة المتغايرة في الوجود على ما صرح به الشيخ كيف وحصص المفهومات
المتساوية على زيد مثلا جزئيات حقيقية صادقة على زيد ومتساوية على ما صرح به الاستاد
في تعليقاته على تهذيب المنطق معلوم انها لكن ليس كل مادة عقلية مادة
خارجية بالمعنى الاخص لما كان قوله فكل مادة خارجية في جنس باعتبار
مادة يوهم فكل مادة خارجية في مادة عقلية استدرك بقوله لكن ليس كل
مادة عقلية مادة خارجية بالمعنى الاخص يعني في الماهيات الموجودة في
الخارج والمعنى الاخص هو المقابل للموضوع وقوله كالمركبات العقلية متعلق (المادة) ٤٦
بقوله بل هي موضوع لها يعني ان النوع بالقياس الى الاعراض ليس مادة خارجية
بالمعنى الاخص بل هو موضوع بالقياس اليها كالمادة في المركبات العقلية فانها
موضوع خارجي لكن بالقياس الى الاعراض القائمة بها لا بالقياس الى ما هي مادة

المراد منه ان كل مادة عقلية هو اما مادة خارجية او موضوع خارجي فليتامل

عقلية له وهو الصورة العقلية اى الفصل بشرط لا شي فقوله فالمادة العقلية
اما مادة خارجية او موضوع خارجي في الجملة وليس المراد ان كل مادة عقلية
هي اما مادة خارجية او موضوع خارجي بالقياس الى ما هو مادة عقلية له اذ الجنس الماخوذ
بشرط لا في المركبات العقلية الصرفة مادة عقلية بالقياس الى فصله الماخوذ بشرط
لا وليس موجودا بالقياس اليه ثم هذا الكلام مبني على انه يمتنع تحقق النوع بدون
ان تكون هناك اعراض تحصله وتحصصه وقوله فالجسم بشرط لا هو مادة معناه
ان الجسم بشرط لا هو المادة للحيوان موجود لا ان الجسم بشرط شي الذي هو نفس
الحيوان موجود لانه اذا اعتبرت محصلة بحيث لا يقبل تحصلا آخر اصلا هي
الصورة العينية احتاج في توجيه كلام المصنف الاصطلاح الثاني ولهذا اورد حديث التحصيل
والتعيين وذكر المادة وذكر حديث الدخول وانه بحيث لو انضم اليه التشخص
كان امرا زائدا وكانا باعثا للشارح على عدم حمل كلام المتن على الاصطلاح الاول
ولم يعرض الاخر لما هو اللازم من الحمل على هذا الاصطلاح دون الاول واراد بقوله
محصلة بحيث لا تقبل تحصيلا ان الحيوان مثلا اذا اعتبر محصلا بالفعل فقط بحيث
لا يقبل تحصلا آخر هي الصورة بهذا الاعتبار وان كان قابلة للتحصل الآخر
وقد تحقق هذا الكلام انما يصح على راى من يجعل التشخص مركبا في الماهية النوعية والتشخص
ويجعل التشخص جزءا فعلى التشخص نسبة الى التشخص نسبة الفصل الى النوع ودون من يجعل
التشخص من الاعتبارات ليس واختلاف التشخص كالمصنف والمحقق مثل الاستاد
كما سيجي اللهم الا ان يحمل الفصل للنوع بالقياس الى العوارض حتى يحصل صورة
الشخص او عند مولانا السيد لو دخل امر في حقيقة التشخص بالشخص يكون
المتشخص حينئذ عبارة عن الماهية مع العوارض المكتنفة بها فذكر العوارض على هذا
ليكون واختلافه هو ان التشخص لا لانه يحصل منها ما هو مل فيه وكان المراد بالتشخص

بمام

بالعوارض و بالعوارض المحمولات لا الاعراض لان موضوع العرض موجود في
غيره ان يدخل فيه العرض لكن المذكور في كلام الشيخ على ما يجيء ان ما احل في قوام
الشخص هو العرض ومحله رحمه الله على ما يقابل الجوهر و ستوجه ان ما لا يدخل الاعراض
في قوامه موجود وهو ان موضوع تلك العرض موجودة والاولى ان يقال ان الاجناس
العالية او اخذت مجردة عن جميع ما يحصل في المحصل اي الفصول المنوعة لم يكن
موجودة في الخارج امر يكون الجوهر تمام حقيقة و انما قيدنا الاجناس بالعالية
لان غيرها كالحيوان مثلا اذا اخذ مجردا عن جميع الفصول المنوعة يكون موجودا في
الخارج لانه بهذا الاعتبار يعني البدن الموجود في الخارج اذ لا شك ان البدن
لا يشتمل على ذاتي غير ما هو ذاتيات الحيوان و الا لم يكن الحيوان الناطق
تمام ماهيته زيد مثلا و لا يخفى عليك انه يلزم على هذا ان يعتبر الجنس محصلا في
غيره ان يعتبر نوعا محصلا واعتبار الحيوان المجرد عن جميع الفصول المنوعة ما هو الا ان
موجود في الخارج لان الحيوان الذي هو مادة الا ان يكون تحصله بغير
الناطق من فصول الانواع الاخر و لم يحصل بالناطق لان الحيوان المحصل
بالناطق اي الحيوان بشرط الناطق عين النوع وليس مادة له فيلزم تحصل
الجنس لا بالفصل فيكون الجنس متحصلا بنفسه مع انه مبهم في نفسه وسيصرح
بان الجنس لا بد له من تحصل زايد حتى يقبل التحصل بالاشارة موافقا لما
ذكره الشارح حيث قال الحيوان ماهية مبهمة لا تتعين و لا يتحصل الا بفصل منضم اليه
يحصله ويعينه و يكون ذلك الفصل واحدا منه من حيث انه متحصل ومعين
و لا يمكن ان يقال ان البدن مركب من الحيوان الذي هو محل للصورة النوعية
الجزئية و تلك الصورة و الحيوان ليس تمام ماهية البدن بل تمام ماهية جزئه
لا نوع لا يخ اما ان لا يكون فصلا ماخوذا من تلك الصورة محصل للحيوان و لا شك
هناكم

في انه داخل في ماهيته زيد لانه يصح لا يقع الا مجموع النفس والبدن فلم يكن الحيوان الناطق
تمام ماهيته زيد او لا يكون بل يكون زيد في الخارج مركبا من النفس وبين تلك الصورة
ومن محلها تلك الصورة الذي هو ماهية الحيوان وفي العقل مركبا من الحيوان
والناطق فيلزم ان لا يكون ذاتيات زيد في العقل مساويا للاجزاء الخارجية
فلم يكن الحيوان الناطق تمام ماهيته زيد بل تمام ماهيته جزئه ما حل جدا
بانه يكون ذلك المعنى متضمنا فيه ارادوا المعنى المعنى الجنسي وكونه متضمنا فيه باعتبار اخره
محصلا فان الناطق واحد في الحيوان المحصل وهو النوع لكن كان خارجا عن
الحيوان المبهم والمعتبر على نحو المادة ثم يقتضي ضم شيء الى شيء في المعنى الجنسي الفصلي
واما اذا اعتبر على ان يكون مادة وصورة ففيه تركيب وانضمام شيء الى شيء حصة
ويحمل الحمل واتحاد على معنى بعض المعداوي لكن لا يلاحظ بهذا العنوان حتى لا يدور
وقوله يحلل به وجود امتيازا ربما يشعر بان فيما لم يحقق التركيب الخارجي لم يحصل
حصة التركيب اذ التركيب لا يحقق حصة بدون انفراد الاجزاء بالوجود واذا
كان ذلك الانفراد محقق الذهن واجزائه فلا يكون فيه تركيب حقيقة ويجيء
زيادة تحقيق ذلك   فما معنى قولهم الجنس مبهم لكن الجواب بان معنى كلامهم
الجنس مبهم بالقياس الى النوع والنوع وان كان مبهما بالقياس الى الشخص
لكن بالقياس الى الجنس محصل وهذا الجواب في غاية الظهور لكن حاول الجواب
الذي ذكره لانه ادق و الطف واراد بالتحصل بالاشارة التحصل الشخصي سواء
كان بالاشارة الحسية او ما يقوم مقامها وانما عبر عن الصورة الشخصية بالاشارة
الى الحسية لان الغالب في ادراك الجزئي هذا ويمكن ان يكون ذلك الاشارة
منه الى ما اختاره ويجيء ان الفرق بين الكلية والجزئية باعتبار نحو الادراك
فان ادرك بالاحساس كان جزئيا وان ادرك على وجه التعقل كان كليا وان

وان التشخص لا يشتمل على امر زايد على التشخص وفي قولهم الكلي لا يمتنع نفس تصوره
عن الشركة ما لا يخفى هذا ولا حاجة الى ما تكلفوا اليه اى من حيث انه مقصور
فان علمت المعدوم بالعلم الحضوري هل يكون جزئيا انهم كعلم النفس بذاتها فلت
الظاهر ان المعتبر في الكلي والجزئي هو العلم الحصولي ولهذا فسروه بحصول الصورة
في العقل فتامل قال الشيخ الرئيس هذا الحكم الجنس وحده بل كل كلي حكما على الحيوان
على وجه وعلى الناطق في حقيقته كذلك هو على الماشي على وجه يدخل الضاحك
مثلا في حقيقته اذ كان الناطق داخلا في حقيقة الحيوان المحصل بهذا التحصيل
كذلك الضاحك داخل في حقيقة الماشي المحصل بهذا التحصيل وليس الفرق بينهما
ان الحيوان المحصل بالناطق منطبق على حقيقة موجودة في الخارج والماشي
المحصل بالضاحك لم ينطبق عليه حقيقة موجودة خارجية الا بلا حيثية اعتبار وقد
ينطبق عليه هذا المعدوم افراد وحقيقته اختراعية فظهر وقس عليه سائر الكليات
انتهى ومنه يعلم لا اذا راو الحكم اجاب عنه بعض الفضلاء بوجهين احدهما ان
المراد بالعوارض الخارجية ما يكون الخارج ظرفا لوجودها او لنفسها والوجود الخارجي
من هذا القبيل وثانيهما ان المراد بالعوارض الخارجية ما يكون
موصوفها موجودا خارجيا البتة والوجود الخارجي كذلك وانت تعلم ان الحصص
الخارجي موجود في الخارج عند القائل بوجود التشخص وكان عارضا للنوع فلو
اريد بالعوارض الخارجية ما يوجد في الخارج وكان وصفا لموجود خارجي ورد
هذا لان المستدل ذكر التشخص اولا ثم المنافي ذكر الوجود الخارجي
الا لو قيل ان كل موجود خارجي الخ لا يخفى عليك انه يمكن حمل كلام
المستدل على ذلك بان يكون ذكر الوجود الخارجي ليس من جهة توهم انه
من العوارض الخارجية بل من جهة انه يستتبع الآثار الخارجية وح لا يرد ما اورد

فافهم

[illegible]

على الدليل المذكور والحكم الصادق عليها الخ الحاصل ان للماهية المجردة حين الحكم
بالامتناع اعتبارين احدهما انها من حيث هي ثابتة في نفس الامر وهو كونها موجودة في
الذهن ومخلوطة وثانيهما انها من حيث هي ثابتة في الفرض وهو كونها مجردة فالحكم عليها انما كان
بحسب نفس الامر كان من جهة الاعتبار الذي كان بحسب نفس الامر والماصدقة من
جهة الاعتبار الثاني الذي كان بحسب الفرض وانا لم نحكم عليها بالامكان بناء على
انها مخلوطة في نفس الامر موجودة في الذهن لان كونها مخلوطة بحسب نفس الامر غير داخل
في ملاحظة تلك الحيثية المقتضية الحكم بالامتناع فان الماهية من حيث الخلط
موجودة بالاتفاق قد يقال حصول الآلات في مدلك الذهن يجب كون مجردا
عن جميع العوارض حتى عن هذا التجرد وما لا يقبل ان ينازع في بعض الفضلاء في هذا
الكلام في فصل المقام في كلام رحمه الله ويمكن ان يكون المراد بالمجرد ما لا يكون
متلبسا بشيء من العوارض بحسب الوجود الذي يعتبر له اي يثبت له اثباتا ونفيا
وحيث الحق انه اختيار للشق الثالث ويمكن اختيار الشق الثاني وان يكون المراد
بكون المجردة موجودة ان يكون طرف المجرد هو الوجود والحاصل بل هذا ان
المجردة موجودة في الفرض الذهني وانها ليست موجودة ~~[illegible]~~
في نفس الامر وحاصله انه يعرف ان كون الماهية المجردة موجودة اوليست موجودة
وما ذكره رحمه الله انه يعرف في تفسير المجردة وان المراد بها ما ذكر لكن لا يخفى
انه ما يقال بان نفس المجرد المذكور هنا الا في اصل الدعوى حيث يكون بان
المجردة لا توجد الا في الاذهان لان المجرد المذكور في هذا التفسير يدل جوابا
عن الاعتراض بعد رد الجواب الاول قد يقال انه اراد بالاعتراض
والجواب الوارد ما صدر من بعض المشايخ يكون قول الشيخ جوابا
عن ما ذكره بقوله والحق ما اختاره المص الخ وقد صرح في ذيل هذا الكلام بان

والماهية بعد ملاحظة الوجود كان
العنوان من تلك الحيثية م

الخ م

واعترض بان حاصل
ما ذكره المص لا يخفى
ان هذا الاعتراض
ما يرد على ما ذكره بقوله
وتبعه بعض صح

بان الماهية محفوظة بحسب نفس الامر ومجردة بحسب الوجود الذهني والتصور وكيف
لو افقه ما ذكره الشارح قدس سره بان المجرد بحسب نفس الامر يوجد في الذهن
وحمل كلام الشارح على انه جواب بتغيير الدليل تكلف يستغنى عنه بما يذكره
وهو ان يقال هذا جواب عن قوله فقال بعضهم يمتنع وجودها في الذهن ايضا ردا
على المص فهذا الكلام جواب من قبل المص وتوجيه لكلامه كما ان قوله والحق ما اجاز
الحكم توجيه له ولعل الباعث له رحمه الله على هذا التوجيه لكلام الشارح تصدير للفظ
الجواب المشعر بانه في مقابل ما صدر بالاعتراض من لاحق وهذه فينبغي حمل كلامه
على ما ذكرنا فتامل فيه وجه التامل ان ما يوجد في العرض العقلي لم يكن مجردا كيف م
عن جميع العوارض بحسب نفس الامر وهو محفوظ في نفس الامر بانه موجود في
الفرض والالم يصح انه يوجد في الفرض العقلي فان قلت الفرض انما يتعلق
بالماهية المجردة في نفس الامر لا الماهية المجردة بحسب نفس الفرض الفرض او لانك
انما اذا اخذنا المجردة مع وجودها في نفس الامر كان المفروض هو الماهية المجردة العرض
في نفس الامر لا المجرد بحسب نفس الفرض والالم يصح الحكم عليه بالامتناع ومعلوم
ان الفرض هو بحسب الوجود الذهني فيمتنع ان المجرد في نفس الامر موجود في الذهن
او في نفس الامر قلت المفروض ليس هو الماهية المجردة في نفس الامر لان متعلق
الفرض انما هو اتصاف الماهية بالتجرد الواقعي فالموجود في الفرض انما هو
الماهية المتصفة بحسب الفرض بالتجرد الواقعي لا انها متصفة في الواقع بالتجرد
الواقعي ولو كان مراد الشارح الاول يرد عليه ان ما هو متصف في الفرض
بالتجرد الواقعي يوجد في الخارج ايضا والحاصل ان العقل يفرض الماهية المجردة
بحسب نفس الامر مجردة كما انه يفرض الموجود بحسب نفس الامر معدوما
مطلقا فالموجود في فرض العقل ليس هو الشيء الذي كان معدوما مطلقا في نفس

الامر بل الشيء الذي كان موجودا في نفس الامر اخبر العقل معدوما مطلقا او اعرضت
بذلك المعدوم المطلق نفس علمه اطلاق المجرد وان اراد انه يوجد العرض الوجود المجرد الفرق ر
الثاني ومن كل واحد من الاول والثالث حتى لا يسره بل واما الفرق بين الاول
والثالث فهو ان العرض في الاول طرف للاتصاف بالتجرد الواقعي وفي الثالث
قيد للمحمول الذي هو التجرد ويكون طرف الاتصاف هو نفس الامر وايضا في
الاول جعل الحكم وايرا من نفس الامر والعرض الذهني وفي الثالث جعل وايرا
بين الذهن مطلقا والخارج وما اورده على الوجه الثالث لا يرد على الاول اذ جعل
في الوجه الاول طرف التجرد والوجود واحدا وقوله لما اشرنا اليه اراد به
الاشارة الى ما وجهه بقوله ويمكن ان يقال المراد بالتجرد الخ لا الى التوجيه الذي
ذكره في الحاشية والالم يتوجه السؤال فقال الشارح المعدوم المطلق يمتنع
نفسه متصور والحكم اي نفس الحكم الخاص من العلم المتعلق به وهو العلم الحاصل
بالمعنى الاعم المتناول للشك بعد تحصيل التصديق فان هذا النحو من العلم المنع العقل
عن تجويز صدق نقيضه ومعلوم على كثير من خلاف النحو الاخر منه وهو العقلي فان
هذا النحو من العلم لا يمنع عن ذلك وعند هذا ظهر الفرق من الجزئي والكليات
الفرضي ظهورا تاما فان امتناع الصدق فيها ليس باشئا من العلم التعقلي من حيث
انه علم تعقلي بل من خصوصية المعلوم وظهر ايضا وجه ما يقال ان العقل يجوز صدق كل
كلي على افراد كل كلي واما ما هو المشهور في العرف من ان العقل يجوز صدق اللاشيء
على افراد الشيء مع قطع النظر عن صدق نقيضه عليها وهو الشيء وكذا يجوز صدق اللاشيء
على افراد الشيء مع قطع النظر عن صدق الشيء عليها ففيه تامل لان العقل يجزم حال ملاحظة
افراد الشيء مع قطع النظر عن كونها افراده جزما بسلبه عنها لانه من الاوليات وكذا
في الصورة الاخرى والمناقضة المثال لا تجدي والعدل بان يتصور اللاشيء والان

والفرض حيثية في الاول ان الحكم واقف الوجود بهو طرف الاتصاف بالتجرد دون الثالث اذ لم يعتبر فيه ذلك اولى نعم بعد الجواب لم يمكن هذا منه رحمه

بعنوان آخر هو ان العقل الصدق على كثيرين بعضه مما ياسحبني في كلامه رحمه الله حيث قال
ما يمكن وضعه صدقه على كثيرين لكن وضع صدقه على اي شيء بل باعتبار اخذه لا بالماهية و
لا يخفى ان عبارة السيد ابعد من الانطباق على ما ذكره مع سلامته عن ذلك الشبهات
فليحمل عليه ثم المراد بالكثيرين الكثيرون المميزون في الوجود على ما صرح به الشيخ فلا معنى
لما يحكم به الخص اخرجه من المتعددات المطابقة على شخص واحد وما ذكره الشارح
من فائدة لفظ النفس المتصور فهو فائدة قيد التصور والمادة ولفظ النفس يعني انه لولم تعتبر
ربما توهم خروج مفهوم الواجب الوجود عن التعريف فانه اذا نظر الى برهان
التوحيد امتنع عند العقل الصدق على كثيرين عدم بل فاصله ان حال معانيه
الكلية قال سيد الشريف في حاشية المطالع كلاما بهذه العبارة تدل بحالك فيما يسبق
ان الكلية بمعنى الاشتراك الحقيقي لا يعرض للاشياء لا في الخارج ولا في الذهن
فقول الشارح هي لا تعرض الطبيعة الا في العقل منظور فيه نعم يعرض لماهية الذهن
الكلية بمعنى الشركة المعتبرة بالمطابقة المذكورة فيه فان مفهوم الكلي بمعنى الشبه
المعقولة المصحح للحمل على امور كثيرة كما ذكره في مبادي هذا البحث واما الكلية
بمعنى الشركة المحققة التي تمنعه الوجود للشيء في الخارج والذهن معا انتهى وربما
نقل عنه ان مراده ان الكلية لا يمكن تفسيرها بالاشتراك كما قرره الشارح عند ذكر
حاصل كلامه والمنع الذي ذكره رحمه الله مع انه يخالف ظاهر كلامه في حاشية
التجريد كما لا يخفى على المطلع عليه كلامه في هذه الحاشية وظاهر انه اندفاع ما ذكره
عنه لان مراده بالاشتراك الاشتراك الحقيقي واراد به كما صرح به في موضعه ان يكون
شيء واحد بعينه مشتركا من كثيرين وليس اشتراك الانسان من افراده من هذا
القبيل فان الحصة التي منه لزيد غير التي منه لعمرو وليس مراده من الاشتراك
بمعنى الحمل كيف وقد صرح بعروضه للطبايع واراد بالصورة العقلية ما يتناول الصورة

العلمية والمعلوم المتصور في الذهن فان لفظ الصورة يطلق على هذا المعنى ايضا كما
نقله رحمه الله عن الشيخ فصار حاصل كلامه ان الكلية بمعنى الاشتراك الحقيقي لا يعرض
للاشياء في الخارج ولا للصور العلمية ولا للمعلوم المتصور في الذهن حيث انها صور لها
اصلا فلا يمكن تفسير الكلية بهذا المعنى هذا غاية توجيه كلامه قدس سره في هذا المقام
والكلام بعد موضع نظر اما اولا فلان هذا التوجيه لا يلايم قوله فان كل واحدة
منها صورة جزئية في نفس جزئية وقوله الا ترى ان الصورة الموجودة في ذهن
زيد مثلا تمتنع ان يكون منها بعينها في ذهن معتقد وفي الحب ودرع هذا الكلام
نفي الاشتراك عن خصوص الصورة العقلية وليس منه نفي عروضه للطبيعة
المعقولة واما ثانيا فلان ما ذكره من الدليل وهو قوله فان كل واحدة جزئية في
نفس جزئية يدل على عدم عروض الكلي بمعنى الشركة المعتبرة بالحمل لتلك الصور
واما ثالثا فلان في الشق الاول لم يثبت عدم عروض الكلية بمعنى الاشتراك
للموجود الخارجي مطلقا بل انما يثبت عدم عروضه له في الخارج ويمكن دفع الاخير
بان عروضه للامر الخارجي في العقل ليس الا عروضه للطبيعة فيرجع الى الشق الثاني ثم
كون الشيء في الشق يدل ان الموجود في الذهن على هذا المذهب هو المعلوم وان
كان وجوده فيه على سبيل المجاز على ما صرح به قدس سره واما الصورة فموجودة في
الخارج عندهم لا في الذهن والكلية وصف للموجود في الذهن دون الخارج
هذا لكن في كون الاشتراك في هذا المعنى الاخير نظر وتامل وذلك لان المعنى
الاخير لا يصدق على الكليات بالنسبة الى افرادها وكون تلك الكليات عرضيات
لها او لا يصح انما اذا تشخصت بشخص شخص كزيد مثلا كانت عينه وهذا الكلام وان
كان قابلا للتوجيه بان يراد بالعينية في الخارج اعم من ان تكون بالذات او بالعرض
فيشمل العرضيات لكنه قدس سره صرح في حاشية التجريد بانه اذا اريد في المطابقة

هذا التقييد لم يتبينا دل فالصورة العقلية متصفة بالمطابقة حاصل ما ذكره
رحمه الله جواب ايراد الشارح على السيد بعد حمل كلام الشارح على انه في نقل
كلام المنطقيين معترضا على تفسير السيد الكلية بمطابقة الصورة ان كلام السيد
مبني على القول بالتحقيق وهو ان للاشياء انفسها وجودا في الاذهان وان الفرق
من العلم والمعلوم انما هو بالاعتبار فانه على هذا تقسيم المعلوم الى الكلي والجزئي
يتضمن تقسيم العلم اليهما لما ذكره السيد من التقسيم لازم من تقسيم الجمهور بل نقول جعل
المقسم هو المعلوم وجعله على ما انهما واحد وقد يقال [illegible] من كلامهم ان المقسم
هو المعلوم من حيث هو معلوم وكلام السيد صريح في ان المقسم هو نفس العلم
من حيث انه علم فلم يندفع المخالفة راسا فالصواب في الجواب على وجه يصح على القول
بالشبح ايضا ان يقال بينا تفسير الكلية بالاشتراك المعتبر في الحمل جعل المقسم المعلوم
انما صورة ذهنية كما هو صريح [illegible] كلام السيد هو ان قالها لما ذكره العلامة الرازي
في رسالة الكلي والجزئي والا فلانهم نقلوا المعاني الى الكلية والجزئية فيحتمل وجهين
احدهما ان يكون في صدد بيان ان اطلاق الصورة على ما هو كلي امر شايع متعارف
مجازا كما هو الظاهر من الوجه الاول او حقيقة كما هو المستفاد من قول الشيخ واذا
كان كذلك فالقول بان الصورة العقلية كلية هو ايضا لتصريح المنطقيين وظهر ان
الكلي هو الصورة العقلية وما سبق ان الكلية بمعنى الاشتراك معروضها وظهر من
كلام القايل ان الكلية بمعنى المطابقة معروضها ايضا رايا ان تلك الصورة باعتبار
معروض للمطابقة وباعتبار معروض للاشتراك الحملي ومنه ان ليس نزاع الشيخ
في اطلاق لفظ الصورة على الكلي وان المقسم الى الكلي والجزئي مسمى بالصورة بل
نزاعه في ان المقسم الى الكلي والجزئي هو الصورة العلمية اي تلك الصورة من
حيث انها علم ولا يدل ما ذكره رحمه الله على ذلك وثانيهما انه كان في صدد بيان

واما من فسرها بالمطابقة المذكورة فمعروض الكلية هو الصورة الذهنية من حيث انها علم

ان

ان المنطقيين وان جعلوا المقسم المعلوم لكن فسروا المعلوم بالصورة العقلية بناء
على الاتحاد الذاتي بين العلم والمعلوم فهم قائلون باتحادهما كما صرح الشيخ باتحادهما
حيث قال الماهية لا بشرط شيء ليس صورة عقلية واذا تقرر ان من جعل المقسم هو
المعلوم كان العلم والمعلوم عنده واحدا ذاتا فلا فرق بين ان يجعل المقسم المعلوم
كما فعله المنطقيون وان جعله الصورة العلمية كما فعله السيد ثم الشيخ في بيان
ان الكلية بمعنى الاشتراك الحملي صفة للصورة من حيث انها معلوم وبمعنى المطابقة
صفة للصورة من حيث انها علم ومنه ان هذا من الاعتراف بجانب
لتقسيم المشهور حيث جعل السيد المقسم الصورة من حيث انها صورة علمية والعلوم
الصورة من حيث الماهية اي الماهية المعلومة اذ لا شك في تغاير العلم والمعلوم
اعتبارا واعلم كلام الشيخ لا يدل الا على ان الماهية لا بشرط شيء ليس صورة عقلية وهذا
لا ينفي اتحاد العلم والمعلوم بل لعل المراد ان لفظ الصورة يطلق ويراد به الماهية المعلومة
ولا يتوقف صحة هذا الاطلاق على الاتحاد او علاقة كون احدهما ظلا للاخر يكفي
لصحة الاطلاق . بل الصورة من حيث هي حالة [illegible] منه بحث اما اولا فلان
اختلاف الماهية العقلية لا يفيد بل لا بد من اختلاف موضوع المعارض
كما صرح به الاستاذ ولا يخفى ان حينئذ كون تلك الصورة حالة في النفس مخصصة
ليس قيدا للموضوع المرتبة بل المرتبة انما هو من لنفس تلك الصورة واما ثانيا
فلان المطابقة بنفس الكلية لانها قيد لموضوع الكلية والجواب بان المراد بالمطابقة
صحة المطابقة مردود بان تلك الصحة ليست قيد الموضوع المطابقة واعلم انه
ذكر قدس سره في حاشية المطالع في جواب هذا السؤال الصورة الحالة في العاقلة
او الحدث مع قطع عن المشخصات العارضة بسبب حلولها في نفس مخصصة كانت مطابقة
لكثيرين بحيث لو وجدت في الخارج كانت عين الافراد واذا حصلت الافراد

ـ واله من كانت عينها وللشـ ان يذكر وريسلي اورد عليه دعوى فيما سبق
هو ان العروض الكلية بمعنى المطابقة هو نفس الصورة العقلية من حيث انها صورة
عقلية وعلل وسائل للمعلوم بها لا انه صفة الصورة الماخوذة على وجه كانت معراة
عن المشخصات العارضة وليس نزاع الشـ الا في ان هذا من المعلوم بديهة ان تحصيله
الصورة العقلية لا تنافي المطابقة بالمعنى المذكور مع انه لا بد في صورة اجتماع
المتقابلين من جهتين ان يكون الجهة التي للعروض احدهما منافية للعروض الاخرى الذي
في الجواب ان الحق ان الكلية اذا فسرت بالمطابقة يكون الجزئية المقابلة لها بمعنى
عدم المطابقة وظاهر انه لا يصدق على الصورة المعقولة من الانسان مثلا انها غير مطابقة
لكثيرين بالمعنى المذكور بل انما يصدق عليها الجزئي بمعنى امتناع الحمل على كثيرين ولا
تقابل بينهما والجزئي بهذا المعنى انما هو الصورة المشاهدة او المحسة من زيد مثلا فانها
هي التي شوهدت او تخيلت من عمرو وذلك لان العوارض المشخصة كانت محفوظة
في الصورة الادراكية ح يصح لو قيل تلك الصورة كلية بمعنى الشركة الجنسية وجزئية
بالمعنى المقابلة لها لكونها حاله في نفس مخصصه كان الجواب ما ذكره السيد في حاشية
المطالع من تغاير الجهتين والحق ان كلام الشيخ مبني على ان السوال بهذا الاسم مع
الاسما وبهذا يمكن المعلوم من كلماتهم ان ليس الكلية صفة للعلم من حيث انه
علم فليتامل ‌ هذا محل النزاع لعطا ايراد اعلى الشـ بان توجيه الكلام
من قال على ما سيل المحقق لوجود الطبايع يعني ان كون النزاع منه ومن
من لم يقل بها اصلا لفظيا اذ كلهم يقل بوجودها لم ينكر وجود الشخص والغرض لم يصح
الكلام لان يجعل مسئلة في العلم يبحث عنه لان البديهي العرف لا يجعل
مسئلة في العلم على ما تقرر في موضعه وعدم ملايمته لظاهر قول المص على ان
الجزئية حكم اه وكذا بعد الحكم الاول على ما حكم عليه بالاول فاذا كان الحكم

المتخيلة

الاول للاشخاص فانظر ان الثاني اعم لذلك وليس يمكن وكذلك في الثاني
كما لا يخفى بوجه آخر وهو ان تقرر وجود الطبيعة على وجود الشخص وانفي الوجود
عن الطبيعة باعتبار ذاتها ضافي العقول جرمها للسمي جاز ابنا على ان
المراد من الجزء ما هو جزء للشي حصة وان جاز توجيهها بما يسمى ان اطلاق
الجزء والذاتي على الكليات عند من نفي وجود الطبايع مجرد اصطلاح
وهو ان الماخوذ من الذات يسمى جزءا او ذاتيا والماخوذ من العوارض خارجا
وعرضيا وبالطبيعة كون الجميع خارجا هذا ‌ هذا الاستدلال مذكور في الشفاء
الخ الا الغرض من نقل كلام الشيخ تخطية الشـ في جعل بعض من قال
لوجود الطبايع في الاعيان ان اشخاصها موجودة فيها بان كلام الشيخ صريح
في ان مرادهم وجود الطبيعة من حيث هي وكما ان زيدا موجود فكذا الحيوان
بما هو حيوان والشـ لما حمل كلام المتن على ذلك لم يجعل الاستدلال
استدلالا عليه لان المدعى على هذا كان بديهيا وحمل قول المص وهو جزء على انه
حكم آخر ولهذا قال وقد استدل على وجود المهية على ان يكون هذا الاستدلال
من القائلين بوجود الطبيعة لا على وجه سماه ضعفا فتامل ‌ ولعد ذكر في كلام
لا يرى المهية لا بشرط شي لا يكون جزء بل الجزء انما هو المهية بشرط لا لانا
ان الماخوذ لا بشرط شي لا يكون جزءا ومقدم في ضمن الماخوذ بشرط لا
واما في لا ما وه لذ يشبه ان اطلاق المركب عليه مجاز وشيخ في كلام الا
ان كلام الشيخ صريح وانه الطبيعة لا بشرط شي وان كان متحد امع المهية
بشرط شي في الوجود الا ان يقل ذلك الوجود بالاول مقدم على علته
بالثانية بالذات وتداث رالة العلامة في تعليقاته على حكمة العين ولو
حمل تقرره رحمه الله ثم ان نسبة الوجود الى الطبيعة من حيث هي اقدم بالذات

سجو

بالعسار ما هو منسوبة الى زيد علي هذا المعنى ابن حمل الوجود وعلى الوجود الواحد
المعين مع ما هو الظاهر من العبارة فيخالف ما قرره في بحث الحمل من ان اتحاد
الابيض مع زيد اتحادا بالعرض لصادقه عنه وجودا بالذات بل بالزمان وايضا
بهذا التحقيق سندفع الاشكال بعدم الجنس والفصل على النوع مع اتحادهما في الوجود
وسيعلم انه رحمه الله لم يتوجه لهذا الجواب في ذلك الموضع بل دفعه بوجه اخر
مشتمل على التكلف على ما سنعرفه وكان المراد ان تقدم الماهية لابشرط شي على
الماهية بشرط شي تقدم بالطبع مثل تقدم البسيط على المركب لان الاول جزء للثاني
حصه ومراد الشيخ من الحيوان لابشرط شي والبشرط لا شي في هذا المقام ما هو بحسب
الاصطلاح الثاني على ما يدل عليه قوله لعدم البسيط على المركب ويدل عليه قوله بعد
في اخر تلك الحاشية حيث قال ويمكن ان يحمل منها ما يمكن الخ وكذا قول الشيخ
فالحيوان الذي هو جزء من حيوان ما موجود وذكر الاحوال والشرايط لا ينافيه
لان الفصل والعوارض شرايط واحوال للجنس والنوع واما قوله ان الحيوان بشرط
ان لا يكون معه شي اخر مادة او به ان لا يكون معه شي اخر اصلا حتى الهوية العينية
وح لم يكن موجودا في الخارج وهذا لا ينافي وجود المادة في الجملة على ما سيأتي في كلامه
وتقدم الطبيعة من حيث هي على اشخاص المادية بالزمان انما هو في الانواع القديمة
المص وهو جزء من الاشخاص هذا الكلام من المص يسار المحققين القائلين بان المشخص
امر اعتباري لا يصح لظاهره وبوجهه ان يحمل المشخص على الهوية الشخصية التي يدخل
فيها الاعراض المكتنفة واما حمله على المركب من النوع والمشخص بناء على ما سمي انه
محل كلام المص في بحث التشخص على ما ذهب اليه من ان العارض تركب الشخص من المشخص
والنوع ووجه قول المص والمشخص من الامور الاعتبارية بانه لما كان من الاجزاء العقلية
فلا يوجد في الخارج كسائر الاجزاء العقلية عنده على ما سيأتي ثم اعلم ان جزئية الماخوذ

لابشرط شي

لابشرط شي على الماخوذ بشرط شي باعتبار تحققه في المادة الخارجية او العقلية
وان قول المص وهو جزء اشارة الى دليل وجود الكلي الطبيعي على ما فصله الشيخ
وانه بظاهره لا ينطبق على الكليات الوضعية للافراد العينية وهذا احق على مذهب
الاسلاميين حيث ذهب الى انها بهذا الاعتبار موجودات بالعرض قبل الوجود في
قول المص على الوجود بالذات كما هو الظاهر ان المراد وجود بعض الكليات
لا كلها وهي التي لها افراد وخارجية تكون هي ذاتيات لها   من غير ان يرد
هناك امر في الوجود واراد بالامر المبدا فتوجه المقام فكار وانه هناك امر
منه حيث نقل عن السعاد ان معنى العمى هو سبب البصر بالفعل مع وجوده بالقوة
على انه يمكن ان يقال تلك القوة خارجة عن مفهوم العمى قيدا له والمراد وهناك
الامر زائد داخل في مفهومه   قلت الابيض او احد الخ هو ذكر لتوضيح ما
اختاره وتفرد به وحينئذ احد تمامه او اي شي ابيض حاملا لي بالذات هو
الساذج على ما قالوا ونعلم بالضرورة انا اذا لاحظنا ان الساذج عرض والعرض لا يوجد
ما لم يحكم بانه ساذج وابيض فنفي تلك المرتبة كما يحكم بانه ساذج يحكم بانه ابيض
ولولا الاتحاد بالذات من الساذج والابيض لما حكم العقل بذلك في هذه المرتبة
ولم يجوز مع ملاحظة المقومات كونه ابيض لكن الامر بخلاف ذلك لكن لو نظر
انهم ما قالوا ان الصور او الالوان قائما بنفسه كان متنورا او مضيئا على ما مر الاشارة
اليه في كلام بهمنيار ان الوجود اذا كان قائما بنفسه كان وجودا وجوديا
كصفة تبعه وان الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها وكان تترتب عليها الاثار
المطلوبة لها الحرارة وجار على ما مر في الحاشية التي من قبلها عينية وحدود الوان
ومن المعلوم بالعقول الصور وحدود معانيه بالذات لا يتبدل ذاته وجوهريا والا كان
عند القائل بالنفس كان مختلفا ومتحدا اسمه بحسب الذات والمعدوم اذ لا شك

انتج لا تقصور وخول امراخر موهم اعتباره في معنى الابيض كالموصوف
والنسبة اليه فقلم ان المانع من هذا الحمل ليس المغايرة بحسب الذات
بل هما متحدان ذاتا ولعل المانع من حمل الاسم على الساحل انقام لعدم اعتبار
القيام بالمعنى في مفهوم ما يحمل عليه هذا المفهوم بحسب عرف اللغة والاشتراط
ذلك واما مبيعه وحصته فلا يحمل فيه شي خارج عن الساحل وثانيهما ان المعلم
الاول ومترجم كلامه صرح في المعقولات الثانية بالمشتقات ومثلوا لها بها فلو
لا الاتحاد بالذات لم يصح ذلك التعبير والتمثيل الا بتكلف ان يكون ذكر المشتقات
لتضمنها مباديها ونحوه اعم ايضا ان الموصوف خارج عن مفهوم المشتق
معنى الابيض هو المعنى البحت وحده لا الذات الموصوفة به فاما اذا قلنا
الثوب الابيض فليس معناه الثوب الثوب الابيض او الشي الابيض بان
كان المراد من الابيض المعنى البحت وحده وهو معنى الشريف قدس سره بان
عمر واحاطه مفهوم المشتق لا عاما وخاصا اذ على الاول يلزم دخول العرض العام
في الفصل وعلى الثاني يلزم دخول النوع فيه معنى من المشتق المبدا والنسبة
ومن المعلوم ان مجموع المبدا والنسبة غير محمول على زيد مثلا ولو حدد كون
مجموع عرضين متباينين محمولا على الجوهر باعتبار على ما قيل ان ذلك المجموع
لم يصح حمله بهذا الاعتبار ولكن باعتبار ما يفهم من لفظ المشتق يحمل عليه فلو قيل
ذلك في عرض واحد هو المبدا او لو قيل اعتبار نفس النسبة على ان يكون الداخل
نفس النسبة بل معنى المنسوب الى الساحل بمعنى الكلام الى المنسوب فانه مشتق
وتبيين المعقولات منها منه بعقله بعقل امور عن مقامه والسعد لوافقه
في معنى ان المشتق معنى بسيط لا يدخل فيه الذات والنسبة ولكن لما لصقه انه والمبدا
نقول ذلك المعنى البسيط غير المعنى المشتق منه بل هو معنى آخر بسيط اجمالي يحمل

في البصر عنه الذات والنسبة والمبدا وقد يرد عليه ان دلالة الابيض على الساحل
ليست مطابقة ولا تضمنا ولعل بعض من ابو طالب قراه احدا ان ملك الوقيات
موجودة بالذات لوحدة ومورداتها فيلزم عليه ان ساهما اذا حدث في جسم
حدث منه اعراض صعبة تابعة له متحدة معه في الوحدة ومغايرة للساحل بالذات اكثرا
في جميع المبادى كالحرارة سكل وانه يرد عليه انه اذا اسلب البصر عن زيد فقيل
زيد اعمى يحدث له صفة وحدة به عينية كان هو معنى الاعمى متحد الوحدة مع زيد
فلا يمكن سلب البصر عن زيد الا وحدث تلك الصفة التابعة له وذلك انه لا يلزم في ذلك
احد من اهل النظر فالحق انه كما افهم رحمه الله في خروج الذات والنسبة عن المشتق ويمنع
الوجدان فيما اوقعه في كونه نفس المعنى المشتق منه حتى يلخص عن الزام امثال تلك
الامور بما حققه رحمه الله يخالف ظاهر ما يسمى ان الصفة اذا كان قائما بغيره لم يكن عينيا
او يرد عليه ان الصفة العالم بالنفس معنى وان وجودات الممكنات موجودات الى
غير ذلك من الامثلة ويندفع بما اشرنا اليه انفا انهم قالوا ان الصفة اذا كان قائما
بغيره كان مفيدا وصفا واذا كان قائما بنفسه كان العرض مفيدا ليس هو معنيا جسم
على ان معنى المعنى وحصته وحقيقته ليس سوى الصفة ويمكن تشريط اهل العرف واللغة في
صدق المعنى على شي قيامه به لا امر وبهذا الاشياء في كون حصته وحقيقته غير مسمى على
افرادها وكلامه رحمه الله هو ان حصته الابيض وماهيته غير البياض ويحمل عليه ولا ينافي
ذلك المنع من الاطلاق بحسب اللغة من جهة اشتراط معنى اخر في صحة اطلاق الابيض هو
القيام بالنفس على ان ما يحمل بظهر ان النسبة والموصوف ليس داخلا في مفهوم
الابيض وذلك يتم مقصوده وهو كون معنى الابيض هو معنى البياض وحده او لم
يقل احد هو حمل معنى اخر سوى ما بذه ما العام لو اعتبر كان معتبرا على انه شرط للحمل
لا جزء للمفهوم لانه خلاف الاجماع وبما قررنا وحققنا ظهر ان كلام الاستاد ليس بحاجة

في تمسك السيد ادعى ما زعمه الاصحاب ثم لا يخفى ان هذا القايل ينفي وجود
الموجودات الخارجية كما وان القايل بنفي وجود الكلي الطبيعي في الخارج وذلك لان
الموجود من زيد مثلا في العقل ليس الا المفهومات الكلية مثل الحيوان والناطق
فلو كان زيد في حد ذاته بسيطا وليس في حد ذاته تلك المفهومات وكانت
تلك المفهومات عرضيات له حقيقة لم يكن وجوده في العقل وجود زيد حقيقة
حقيقة لما مر منه ان تصور الشيء بالوجه الوضعي تصور ذلك الوجه حقيقة دون
ذلك الشيء بناء على ان الموجود في الذهن حقيقة صورة مطابقة للوجه يستشعر السيد
حيث يقول عنه قول الشارح ولا اشكال فيه الا انه يستقيم عند تحقيق كيفية
تركيب الماهية من الاجزاء المحمولة بل فيه اشعار آخر مثل ان يقال العقل ما هو
معروض الوجود الخارجي حقيقة بل الامور المنتزعة منه فيكون الوجود الامر الخارجي
في العقل مجازا عن وجود ما انتزع منه ويكون تلك الذات البسيطة المتحققة مسلوبة
عنها هذه الاجزاء من حيث هي كما في العوارض ولم يعقل بعض ما فيه الشيء
والجواب ما سبق من انه لا يلزم استحالة لان المعدوم في الخارج مسلوب عن نفسه
فيه بحيث لان المعدوم في الخارج وان كان مسلوبا عن نفسه بحسب الخارج لكن
لا السلب عن نفسه بحسب الذهن والاظهر ان الماهية من حيث هي ليست الا هي فالماهية
فالماهية وان كان مسلوبة عن نفسها بحسب نفس الامر لكن لا يمكن سلبها عن نفسها
بحسب المرتبة والاعتبار وعلى ما مر مراد المستدل وذلك في الجواب ان النزاع في سلبها
ان الماهية مجعولة بحسب الخارج فالازم سلبها عنها خارجا لا ذهنا ولا مرتبة واعتبارا فالمايل
لا نتحقق وجود الشيء متقدم على جميع الذاتيات الخ ان قلت انه متوجه على قوله
لا نقول ح يكون وجود زيد متقدما بالذات الخ وتقريره ان هذا التقدم ضروري
وليس بمحذور بناء على الخ المقدمة المشهورة على انتم استحالة كون الانسان من اللواحق المتأخرة

وما الزمه من كون الانسانات من اللواحق المتأخرة قد صرح القايل اولا وغاية
توجيهه ان يقال بناء على ان السوال والجواب من شخص واحد ان غلط السايل انه نسب
ان تقدم الوجود على الذاتيات شرح لكنه لازم عليكم ايضا بناء على المقدمة المشهورة فيلزم
محالان ما ان تزول في حد ذاته اذ الانسان ما لزم علينا وهو تقدم وجود زيد على ذاتياته
فاجاب بان تلك المقدمة غير مسلمة عندهم كيف ولزم منها ان يكون الانسان من
اللواحق الخارجة عن زيد وهم التزموا انه من اللواحق ثم لا يخفى انه يمكن الاستدلال على وجود
البسايط الخارجية الخ لكن ان يقال مراد المعترض المركب والبسيط ما يكون مركبا
وبسيطا في الخارج او يقال المراد ما يكون مركبا حقيقة اي يكون فيه اجزاء بالفعل وما لم
يكن فيه اجزاء بالفعل اصلا لا خارجا ولا ذهنا وان كان قابلا للتحليل الى اجزاء ذهنية
بل الى اجزاء خارجية واريد بالضروري معنى الوجوب لا مقابل النظري وح يصح كلام
المتن هذا ويمكن ان يقال كل كثرة فانما تتألف من وحدات معينة مثلا الكثرة الحقيقية
تتألف من الوحدات الحقيقية والكثرة بالاجزاء تتألف من الوحدة الجزئية فكل كثرة
من حيث الاجزاء لا بد لها من وحدة جزئية فلا بد لها من جزء واحد لا يكون كثيرا
بالفعل وان انقسم بالقوة فيمكن تصحيح قول المص بالوجه الذي ذكر بالشرح وهو
المذكور في شرحه للاشارات فتامل فيه كيف لا وقد صرحوا بان الامكان
علة تامة للحاجة يمكن بيانه بوجهين الاول انه لو كان منشأ الاتصاف بها الوجود
الخارجي في الجملة وذلك بان يكون الاتصاف بها في الخارج في الجملة لزم تخلف المعلول
وهو الاتصاف بالحاجة عن العلة اي الاتصاف بالامكان بناء على ما تقرر ان العلية
منها باعتبار الاتصاف لان الماهية تتصف في الذهن بالامكان من غير ان يكون موجودة
في الخارج واذا لم يكن موجودة في الخارج لا يمتنع اتصافها بالحاجة فيختلف اتصافها في
الخارج بالحاجة عن اتصافها بالامكان مع ان اتصافها فيها لو كان لكان العلة التامة

مقصود
سلبها

لا نقرر ان الاتصاف بالوجود الا ان يكون على التمام الاتصاف بالامكان
حو

الاتصاف بالامكان الثاني انه لو كان الاتصاف بالحاجة في الخارج لتوقف
على الوجود الخارجي للمهية والجاعل لها وما سوى ذلك عليه الايجاد ولم يكن الامكان
علة تامة وجه آخر على ان الحاجة من المعقولات الثانية المقررة اذ لو كانت عارضة
للمهية في الخارج لتاخرت عن الوجود الخارجي للمهية مع ان الحاجة متقدمة على وجود
المهية بمرتبتين [illegible] في الضابطة المعقولة عن صاحب التلويحات ولا يذهب
عليك [illegible] الوجه الثاني والثالث في صورة الاتصاف بالاحتياج في
العقل [illegible] الاتصاف بالاحتياج لو كان في العقل لتوقف على نفس الامكان من الم ٣
الوجود العقلي لو كان الاتصاف بعد العقل الماخوذ حدود الموصوف في العقل
مع تقدمه عليه بمرتبتين مثل ما ذكر ويمكن ان يقال لو كان الامكان علة تامة للاتصاف
اى اتصاف المهية بالامكان [illegible] للاتصاف بالاحتياج بناء على انه ليس
لها وجود في نفسها [illegible] انما هو وجود ونحوه في محلها واخر ما ذكر على انتفاء
كون الامكان [illegible] مثل على عليه الاتصاف بالامكان للاتصاف
بالحاجة [illegible] او العلة التامة البسيط لا يكون منها عليه يلزم
ان يكون [illegible] الامر الخارجي امرا عقليا وهذا ايضا باطل ومنه ان الحاجة لا يكون
الموجود والعقلي فاعلا للموجود الخارجي لان ما يكون الموجود طرفا لنفسه فاعلا لما
يكون الخارج طرفا لنفسه وان كان كل منها موجودا عقليا فاعل لقائل ان
يقول اذا سلمت احتياج المهية المركبة في حد ذاتها فان قيل القائل لم ينف
الاحتياج الذاتي مطلقا في البسيط بل انما نفى الاحتياج الذاتي الخاص وهو الاحتياج
الى الجزء قلت حينئذ لا يكون الكلام مفيدا ولا يحتاج الى التعرض لكيف
ان يحمل مسلمة وينازع فيها او يستدل عليها ولهذا حمل كلام الشارح على ان مقصوده
نفى الاحتياج الذاتي مطلقا لكنه الزمه من نفي الاحتياج الى الجزء فرد عليه ان نفي الخاص

لاستلزم

لاستلزم نفي العام لا يقال ما سمي بحث ما قال بل ما هو كما ينادي عليه العبارة ان
المركب يحتاج الى جاعل في نفسه بعضه ببعض اجزائه لا السبعض بخلاف البسيط بل
على ان مراد القائل ما ثمة كلامه عليه لا ما حمل لانا نقول ما ذكره حاصل الدليل
لا حاصل الدعوى يعني انه استدل بالاحتياج الذاتي الخاص على الاحتياج الذاتي
المطلق وهذا حق وبتعقيبه نفيه فيرد عليه ما مر والوجه في منشأ هذا القول
ما ذكرنا اى ان بحث اراد وشبهه في القراطيس على بعض انه قد سمي مفصلا
في الحاشية الطالعة وهذا الكلام منه يدل على ان السؤال المعقود يقول له
لقائل ان يقول على الوجه لا على الموجه رح فالجواب ان هذا القائل ما يخ من
في ان اثر الفاعل هو الوجود باعتبار الاتصاف ولم يقل بان الفاعل في البسيط
يجعل المهية في حد ذاتها وان الاثر هو نفس الذات فعلى مذهبه يختص الاحتياج
الذاتي في المركب دون البسيط وان كان هذا المذهب في نفسه باطلا اللهم الا
ان يراد بالبسيط المعنى الذي لا كثرة فيه بوجه من الوجوه فيخرج الواجب ولا
يعدو وهذا مبني على ان يفسر البسيط بمعنى ما به الشيء هو هو حتى يتناول الواجب
ولا يخفى عليك انه استفادة منه وجه آخر للوجه القول الثالث وذلك لان البسيط
الحقيقي الذي لا كثرة فيه بوجه غير مجعول والمركب وهو ما عداه مجعول ومنه بحث
اولا لان الكلام في الممكن واما ثانيا فلانه غير مسلم هذا انا اذ يرجع حاصله
الى ان الواجب لا يحتاج الى جاعل والممكن يحتاج اليه والجواب عن الاول ان
يقول وانما يرد ذلك ويعد هذا الايراد وهو ان الكلام في الممكن على ان ايراد
آخر فلا بد منه من قطع النظر عن الايراد الاول وتسليم عدم وروده على ما يشعر به
كلمة ايضا ولا يذهب عليك ان البحث الاول كما كان واردا على ما ذكره رحمه الله
وارد على السعد ومنه عن الوجه الذي ذكرنا للوجه القول الثالث والجواب الذي ذكرنا

برفع وجوده عما ذكره ولا يرتفع وجوده عما سلكناه منه كما يظهر بادنى تامل
وعن السؤال بانا لم نجعل عنوان المسئلة الواجب والممكن حتى يعترض بابطال البسيط
الحقيقي والمركب في الخارج وكون البسيط الحقيقي مجهولا في المركب في الجملة مجهول
مما يحتاج الى بيان مسلم ان شيء البسيط الحقيقي الذي لا يكثر فيه اصلا حتى باعتبار
الوجود لو احتاج الى جاعل لا لنفسه وهو خلاف البطلان او بغيره وهو ايضا باطل
اذ لا يتصور الانفكاك بين الشيء ونفسه حتى يحتاج الى جاعل يجعله اياه ولا بما
يتصور الاحتياج الى جاعل يجعله نفسه كما لا يخفى تمسك بان هذا لا يلايم ما سبق
في تحرير كلامهم حيث قال والاحتياج فرع الامكان ثم انا ان تنزلنا فيما
سبق الى ما هو الحق ويشير اليه في الحاشية التي له فان حملت كلام الشارح على ما يدل
عليه حيث قال واما العدم بحسب العدم فانما هو بالنسبة الى شيء له حظ من الاجزاء
وقوله وعدمه انما يفتقر الى عدم احدهما اياما كان حملت كلامه في السؤال
والجواب المذكورين بعده وكان مرجعا في ان العلة خصوص كل واحد واحد على
الاستقلال ومن يقرع العلة للاشتراك فالوجه ان مراده هنا ان الاختصاص
للعلة المذكورة بعدم معين من جملة الاعدام الا ان العلة ثابتة للعدد المشترك
وقد اورد عليه حمل العلة المستقلة هي العدد المشترك من الاعدام بانه يلزم كون
الفاعل الواحد الشخصي وهو عدم المعلول المعين امرا كليا مبهما وهم لم يجوزوه
ويسمى في كلامه رحمه الله منقولا عن الشفاء واجيب بالتزامه في الاعدام والعلل
البسيطة وذلك ان علة العدم راجع الى نفي علة الوجود وليس هنا علة وتاثير
حتى يلزم ان يكون المؤثر في الواحد الشخصي امرا مبهما عن محل ولا يخفى انما ذكره
رحمه الله مع كون عدم الشخص المعين امرا شخصيا مدفوع وذلك اعم الشارح واذا
عدم جزء منه معا فان قيل اذا عدم جميع اجزاء الشيء في آن واحد فالعلة

وقيس عليه دليل كون المركب ممكنا فانظر الشارح بل اراد ... حاجته في الوجود الى ذاته ولا يخفى حم

الثانية

الثانية لعدم الكل ان كان مجموع الاعدام هو عين المعلول والا كان بعضها
منها دون بعض فيلزم انه يتعين الترجيح بلا مرجح لا يحصل ما اشترطه المذكور الا
ان يكون اول الشرط بعدم سبق سائر الاجزاء عليه فالجواب من وجوه اما اولا فمنع
ان مجموع الاعدام الاجزاء غير عدم مجموع الاجزاء فان الاول متعدد
والثاني لا يتعلق واحد متعلق بعدم المجموع الذي يحصل بالنسبة مجموع وجودات الاجزاء
واما ثانيا فهو ان من اجزاء المركب لا يلزم الاحتياج ترجيح فالعلة هي عدم الجزء
الذي كان محتاجا اليه ومعدما بالذات وعلى الوجهين لزوم اتحاد العلة والمعلول بعينه
والترجيح بلا مرجح ظاهر الفساد واما الشرط المذكور فيما قيل او كروا اما ثالثا فلان
بمجموع انعدام اجزاء المركب مع لان انعدام بالمرة وهو لا يستلزم انعدام المادة والصورة
عندهم والعدم لا يطرأ عليه العدم لما مر والمعتمد هو الوجه الاول واما الثاني والثالث
فيتمشيان اذا اجرى الكلام في المركبات الاعتبارية التي لا احتياج من اجزائها
والتي لا مادة وقولنا عدمه ~~لا يحصر عددا وانما ولا نهاية فيها~~ كانواع الاعراض المركبة
فتامل ودون اثباته خرط القتاد ليس السلب لا يتميز عددا وانما تمايزها بحسب
ملكاتها وقال رحمه الله لو كان للسلب خصوصية سوى الاضافة الى ما هو سلب له لم يكن
نقيضا له لعدم التعقل فلو اتفق منهما بعض خصوصية سلبا آخر فان امتنع ذلك للاكون
لنفس مفهوميهما وذلك مما يرفع التناقض منهما انتهى ويظهر منه اذا اضيف
الى المعنى الشخصي صار جزئيا او كليا شخصا والجواب ان العدم سلب الوجود كما
اضيف اليه السلب هو الوجود والكلي لا الشخص المعين حتى يصير شخصا معينا نعم لو كان
العدم سلب مجموع الوجودات صار معينا شخصا فيل لكنه على ان كون تمايز السلوب
بتمايز الملكات انما يقتضي انه لو اضيف الى جزئي معين صار متميزا مثل تميز ذلك
الجزئي المعين بان لا يحصل له عموم وتجرد وذلك لا ينافي جزئيته فانه الامر انه لو كان

كليا منحصرا في الشخص وذلك لانه لو تعدد وعدم تشخص واحد فاما ان يكون تعدده
بتعدد الاسلوب او بتعدد الوجود المطلق او بتعدد هذا الشخص الواحد والكل باطل و
هذا اعتذر ان ما ذكره من كون ذلك العدم امرا كليا لا يتصف بجواز توارد العلل
المستقلة عليه او ذلك التوارد انما يجوز بان يستند في زمن ذلك الكلي الى واحد وفي زمن
الى آخر وههنا لم يكن الا فرد واحد فوجب تعدده لما رد العلل المستقلة على معلول
واحد كما في التسلسل كلية الشئ لا تستلزم جواز تعاقب افراده ان اريد انه لا يجوز تعدد
الافراد وتعاقبها بطريق التعاقب فلازم ان يعدم المركب بعد ان عدم وان جاز تعدده
بطريق الاجتماع فيلزم اجتماع علل مستقلة على معلول واحد اذ الحكم بعدم الكل في آن انعدام الاجزاء بالعدم
باعدام متعدده وهو ليس بمحذور انما المحذور تعاقب الاعدام وان اريد ان تعدد الافراد
لا يجوز مطلقا لا اجتماعا ولا استعاقبا فلانه يستند الى علة او الامكان علة للاحتياج والاستناد
الى العلة وان لم يكن علة بالعكس الى المعلول على ما سبق في بحث العلة والمعلول فلم
يكن مخلية فيها وحافي كون العدم علة تامة ومنشأه انه لا شك ان الكل اذا عدم
بعدم جزء فلا يسع بالذات عدمه بعدم جزء آخر او بعدم الجزء الآخر على الجزء الاول
في العدم ممكن ذاتي حيثية ودانه عدم الكل بعدم جزء الآخر لو كان ممتنعا ذاتيا
لا يتصور بسبب هو عدم ذلك الجزء او لو كان كذلك لا يكون ههنا توارد العلل على
المعلول النوعي والعرض خلافه وان كان ذلك الفرد من العدم ممكنا ذاتيا فيلزم
الوجود الآخر جاز تصيمها واما بعده لزم الانقلاب واذا تحقق الامكان الذاتي و
تحقق العدم الثاني الذي هو علة تامة لهذا الوجود من العدم لزم تحققه بالضرورة سواء
كان مجتمعا مع الوجود الاول او متعاقبا بالضرورة الازم المحذور الثالث لان الجزء الذهني
كالجنس والفصل المتقدم في الوجود الخارجي والامر المحقق مدعى الاتحاد في الوجود الخارجي
وينافي التقدم بحسبه وذلك بان يكون تعلق الوجود والوحدة بالجنس مثلا متقدم على علة الشيء

بتشخيص وذلك بان يكون الجنس بهذا الوجود واحق واحرى من النوع وقد مر
ان كلام الشيخ مبني على ذلك والعلامة اشار الى مثل ذلك في تعليقه على
حكمة العين واهل كلامهم في بحث الدلالة حيث قالوا بان دلالة التضمن مقدم على
على دلالة المطابقة في صورة يكون اللفظ موضوعا لكون الجزء والكل في موجود بالوجود
واحد في الذهن ومتصور بالصورة واحدة تمس على ذلك فاحفظ ذلك التحقيق عسى
ان ينفعك في مواضع زلت فيه اقدام الاذكياء وقائل فيه ما فيه في
المناقشة هي منع الملازمة والاستناد وبما هو المشهور من جواز استلزام الحال في
العبارة المنقولة عن الشيخ اشارة الى ما مر في الحاشية المتعلقة بقوله وتعلل
ذلك حيث منه وهي قول الشيخ واما في ذاته بسيط وحيث العقل يعرض له هذه
الاعتبارات قال الوجود الماهوي في قولنا يجب العدم الجزء على الكل الا ان هو
هو وجود الكل قد لا يكون علة على وجود الجزء ويكون حاصل الكلام ان ما يكون
جزئية بحسب الوجود الخارجي يجب تقدمه على الوجود الخارجي للكل وما يكون جزئيته
بحسب وجود الذهني يكون متقدما على الوجود الذهني للكل وبهذا لا يجري في الفاعل
اذ المبدأ الفياض فاعل للصور العقلية الموجودة في الاذهان انما هو بحسب وجوده
الخارجي دون الذهني وكذا ما هو معد بحسب وجوده الخارجي لا يجب تقدمه على وجود المعلول
في الخارج بل لا يكون معديته بالنسبة الى الوجود الذهني للمعلول باعتبار وجوده الخارجي
وكذا الكلام في العكس والحاصل انه يعتبر التناسب من المتقدم والمتأخر في
للذهنية والخارجية وح لو حمل الوجود الماخوذ في قولنا يجب تقدم الجزء على الكل
الوجود الذهني هو جزء بحسبه على وجود الجزء كما هو الظاهر لم يلزم شيء قال بحث
على هذا التوجيه ظاهره انه اراد بهذا التوجيه المعنى الثاني الذي اختاره واحق وجهه
وح منقوض بهذا السؤال لان النسبة ليست لها وجود خارجي عند المحققين ومنهم

المصنف فلا يصح ان ما هو طرف النسبة باعتبار الوجود الخارجي للنسبة في الواقع
مقدم بحسب الخارج كما يصح ان ما هو جزء بحسب الوجود الخارجي للكل في الواقع مقدم
بحسب الخارج كما في الآلات والبيت ونحو ذلك من المركبات الخارجية الموجودة في الخارج
واما عدم صحة التدرج للمركبات التي لم يوجد في الخارج فجوابه ان المعتبر بالذات
معرفة حال الموجودات على انه يمكن ان يقال المراد ان ما هو جزء بحسب الوجود الخارجي
للكل في الواقع في الجملة متقدم عليه في الخارج اي من هذا النوع الجزء ولو في
ضمن بعض الافراد وهذا يتناول جميع المركبات ولا يتناول النسبة والاولى ان يحمل هذا
النوع على توجيه الشارح الذي وقع عنوان الحاشية وكلمة الشرط ربما يوجد هذا
الاحتمال قلت الخلاصة المذكورة تدل على ان الخ ومنه يحصل الاولوية المصحح
بما او ملك ملاحظة للجزء وتحققه في بعض افراد وسم اخر تقدح منه وثانيا فلان
الكل ان مراد منه من العكس ما هو العكس اصطلاحا والعكس الاصطلاحي لقولنا كل انسان
ناطق بعض الناطق انسان لا كل ناطق انسان وان كان صادقا والجواب عن
الاول ان المراد ان وجوب التقدم بحسب النوع بان يتحقق في جميع افراد النوع
ولا يتحقق في غيره اصطلاح انه متحقق في جميع افراد الجزء لا هو نوع واحد وظرفا النسبة
ليس نوعا واحدا بل متفاوت في نوع واحد هو الشرط وعدمه من الاقسام الكلية اشارة
الى الوجوب بحسب النوع بحسب يشمل جميع الافراد ومعنى قوله وكذا في بعض افراد
قسيم من الاقسام لا يتوجه وذلك ان تخصيصه لا يجب النوع بل يجب جزء النوع لا يصح فيه انه انما
اذا اخذ بحسب النوع يكون حاجة مشروطة للجزء وعن الثاني ان المحقق الشريف قدس سره
حكم بصحة التعريف ان قولنا كل ناطق انسان عكس اصطلاحي لقولنا كل انسان ناطق الا
ان القوم لما جزموا بعدم صدقه في جميع المواد ورد عليهم زعم انه ليس عكسا اصطلاحيا يمكن
ان يكون لبعض الحيوان انسان بالعكس اصطلاحيا لقولنا كل انسان حيوان

الانسان

النسبة

بالقوة

نظرا لم

بالقوة الى خصوص المادة والنظر انه ليس كذلك اذا المعتبر في العكس ان يكون لازما للاصل
بصورته وهيئته من غير نظر الى خصوص المادة ولعله لهذا تامل لان اللزوميات
بالنسبة الى الحيثية لزم ان يكون اللزوميات بالنسبة الى افرادها المتحققة ذاتيا ولذلك
لانه على تقدير المغايرة بين المعروض والعارض في الوجود الخارجي يكون بحسب
الخارج وعلى تقدير المغايرة بينهما في الوجود الذهني يكون متقدما وجاز ان يكون المراد
المذكور عن هذا السؤال ليس بصواب ويمكن توجيهه بان المعروض في كلام الشارح
يتعلق بعد المغايرة بين الجزء والكل في الوجود وكان وجود الكل والجزء امرا ضعيفا
لا مدفوعا وعلى تقدير تعلق الوصف بنفس ما فيما يكون متعلقه بوجود الجزء فيكون وجود
الكل في هذا الوصف امرا متحققا وعلى التقدير لا ينتقض باللوازم لانها اعتبارية
لا موجودات عينية فهذا حل السؤال على توهم ان لازم الماهية لا بد ان يكون موجودا
ايضا وجود الماهية بعد حمل كلام الشارح على احد الوجهين وسبب هذا التوهم ان السيد
السند في بحث برهان التطبيق والآن لم لا يذهب عليك ان الجواب الاول مبني على الوجود
الوجود والطبايع في الاعيان والثاني على نفيه فتأمل ولا يذهب عليك ان هذا الوجه
يحيل جواب اخر عن النقض بطرفي النسبة لانها ليست موجودة في الخارج ثم لا يمكن
الجواب عن النقض باللزوميات لان وجود الكل في الذهن لا يتقوم بها وان لو وجد
لزوما لتناهيه وتصور السر الازم من الاول ابطل من بعد تقدمه بحسب الوجود الذهني استعداد
عن الوسط في التصور اللزوم في محل المنع والسند ان تصور الملكات متقدم على تصور الاعدام
والتصور هو الوجود الذهني مع انه لا يتصور الاثبات انتفاؤها لكنه وجوده فتأمل فيه
فيلزم ان لا يتحقق الاستحضار الخ الاظهر ان يقول فلا يلزم ان يحقق الاستحضار
او من انتفاء الدليل لا يلزم انتفاء المدلول هذا اذا جعل العدم دليلا على الا
ولو حمل على انه علة له في نفس الامر فنقول لا يلزم من انتفاء العلة المعينة انتفاء

مقدمة

الوجود

القول

الا ان يكون الجزء سابقا عليه
في التصور والوجود الذهني و
كثيرا ما يوجد تلك اللوازم في
الذهن ويتصور

المعلول كذلك والاستغناء يحصل من الحاد الذاتي مع ما هو ذاتي له ومعه ما فيه
اشاره والى منع كون الحيثية المذكورة علة للاستغناء رحان قلت للشيء ان يقول كان
التقدم معتبر بالحيثية المذكورة فلنا ان نقصر الاستغناء بكون الذاتي محسوسا لو كان
مغايرا لما هو ذاتي له لكان مستغنيا ولا شك في لزومه للتقدم المذكور قلت الاستغناء
الجزء عن الوسائط في الثبوت امر محقق في نفس الامر على ما ادعاه التقدم او على تقدير
مغايرة الجزء للكل فكذا وعلى تقدير عدم المغايرة يكون متحدا مع الكل في الوجود
فيستغني البعض عن الواسطة وليس مبنيا على فرض واما التقدم فلما لم يمكن حمله على ما هو حصة
يعرف عن الفكر وحمل على الحيثية المذكورة هذا ويمكن دفع المنع بان التقدم المفسر بالحيثية
المذكورة يستلزم احد الامرين اما حيثية التقدم او حيثية السببية والاتحاد في الوجود
فاطلق الملزوم واراد اللازم ومن المعلوم ان القدر المشترك من التقدم والعينية
علة الغنى للجزء عن السبب الجديد وتصور الماهية لا يستلزم الاخطار في ضمن
الكل اجمالا فذلك لعل مراده ان تصور الماهية يقتضيها مفصلا وح لا مجال للمناقشة
في لزوم كون الجزء متصورا بالحقيقة محظرا بالبال والسري السعادة منه كثير بل باعتبار
انه في الاول اعتبر اخطار كل واحد من الكل والجزء على ما تبادر من كلامه وفي الثاني
اقتصر على اخطار الكل مفصلا ولم يعتبر فيه كون الجزء محظرا بالبال متحدة اى مرة اخرى
حين جعلناه محمولا ثم رد عليه بانه لا سدع منه مع انه لو سلم ان تعقل النوع يستلزم تعقل
الجنس واخطاره بالبال كما اذا تعقل السيع المدا الناس التفصيلي فلا كلام في الحمل بل لا بد
من اخطار الجنس مرة اخرى بالبال فانه لا مرح من اخطار الجنس مرة بالتبعية مرة
ليتم ادراك الموضوع وفي الاخرى لتحصيل ادراك المحمول كما يظهر من الرجوع الى الوجدان
وكان في عبارة الشيخ المنقوله بالشرح ما ذكرنا هذا ثم اعلم ان المفهوم من كلام الشيخ
حيث جمع اولا من وجوب الايجاب وامتناع الحكم بالسبب ثم اكتفى في البيان بامتناع

مجاز

السبب

السبب في الوجهين ان ما لها واحد وذلك بوجهين احدهما ان المراد بوجوب الايجاب
امتناع السبب في الصدر الضروري هو امتناع السبب وثانيهما انه لا بد من وجوب الايجاب
وامتناع السبب فيها لكنهما متلازمان ولا زمان لتصور الماهية مع الجزء وخطوره بالبال
بشرط تصور السببية والالتفات من النفس وغيره من شرايط الادراك فلما كان
مثل الاجتماع اراده الا تفاق في الجواب مثلا ما طلب حصة وعرض يحصل بعد الاجتماع
واعلم ان ظاهر الشيخ في الهيات الشفا الى هو له مع انه صرح في مواضع بان جزء الجوهر جوهر
لكن وقع التنازع من كلام الشيخ ان المراد من العرض حيث جعله واطلقه هو الشخص
هو العرض بالنسبة الى طبيعة الجنس والنوع والفصل وكذا الخواص بعد سيرته اوالى حصة في
الاصطلاح من اقسام العرض لا العرض ولا شك في ذلك كون جزء الجوهر جوهرا ورد عليه
حمل عليه الاستاد في كلام الشيخ انه يلزم هذا ان يلزم كون الشخص مركبا من الطبيعة والاعراض
وكذا الاعراض اما مقول او مشخصات وكل من الفصل والشخص جزء فيلزم محمول على كله
على ان ترتيبه موضوعه وقد لعل منشأ هذا ان الجزء المحمول للجوهر لا يجوز ان يكون عرضا لانه
حمل العرض على الافراد الجوهر وبالعكس فكيف يكون شخص الجسم الذي هو جوهر
مركبا من الحيثية والعرض من مقابل الجوهر واعلم ايراد صحة الحمل في العرض لايلزم انه
حمله على الشخص ويمكن توجيه كلام الاستاد بان تلك الاعراض خارجة عن حقيقة
الشخص لكنها داخلة في هوية الشخص وهذه نسبت وليست مقولا والمشخصات حتى يكون
جزء حقيقة تلك الهوية المجردة ولزم المحذور المذكور وما ذكرنا يندفع الاشكال عن كلام الشيخ
وهو ان الشيخ ممن قال بان الشخص ليس الا الطبيعة النوعية وليس مركبا منه
الطبيعة ومن الاعراض فمجموع ان كلامه صريح في ان الشخص يدخل فيه افراد الطبيعة
هو الاعراض وذلك لان تلك الاعراض على ما حققنا خارجة عن ذات الشخص وحقيقته
على ما هو رأي الشيخ وغيره من المحققين كما لعل وانما تكون داخلة في هوية الشخص وماهيته

لا بد ان لا يكون جوهرا م

الجمع ر

واشار بقوله فيندفع ما اندفع من كلامه الى ان هذا التوجيه لا يدفع الايراد عن
الشارح لانه جعل البيت والمعجون من قبيل المركبات الحقيقية الا ان يلتزم كون كل منهما
مركبا حقيقيا ولم يعتبر نوعا حقيقيا محصلا فتأمل   قال العسكر والعشرة الى قوله فليس
في عدم كون العشرة مما يختص باللوازم والاثار وان الجبل المأخوذ من عشرة
خيوط تقوى على اصعاف تسع قوى الخيوط التي فيه واجاب الاستاد في حديد
مع ذلك وفيه ما فيه فالاولى ان يجاب بان المراد باختصاص المركب الحقيقي
بالاثار واللوازم ان لا يكون من جنس اثار الاجزاء ومن قبيلها ثم لا يخفى ان
المعترض حمل العشرة على المعدود والاولى حمله على العدد ولا يخفى انه يختص باثار ولوازم
كما سيصرح به المص ان كل مرتبة من مراتب العدد نوع في الاختصاص بلوازم مثلا العشرة
نصف العشرين وضعف الخمسة الى غير ذلك الا ان يقال الكلام في المركب الموجود
في الخارج   فالصواب ان يقال ان المراد يحتاج الى تلك الصورة في تحصلها النوعي
فالمراد بالاحتياج الاحتياج في الوجود او في النوع الحاصل بالتركيب والشارح يقول
مرادي بالاحتياج الاحتياج الذاتي اما في الوجود او في الحصول في نفسه وذلك ان العناصر
التي هي اجزاء مادية للمواليد لا تحتاج الى الصورة لا في الوجود وهو ظاهر ولا في تحصلها
في انفسها نعم انما تحتاج اليها في تحصلها التركيبي بخلاف الهيولى بالنسبة الى الصورة
لانها محتاجة الى الصورة في الوجود وكذا الصورة بالنسبة الى الهيولى لاحتياجها الى
الهيولى في تحصلها الشخصي   ويكون مثال الاحتياج من جانب واحد الكم قال   الجنس
القطع الاسمي يحتاج في تنوعها الصوري الى الهيئة السريرية فهنا انما تحقق الاحتياج من
الجانبين بان المراد بالنوع النوع المحقق فالمراد من الاحتياج الاحتياج اما في الوجود
او في تحصله نوعا حقيقيا وقد مر ان المركب من الوضع والموضوع لا يعتبر مركبا حقيقيا
وبهذا يندفع شيء آخر وهو انه لو كان الاحتياج المعتبر في المادة ما هو اعم من الوجود

من الفصل

من الفصل الذي لزم كون القطع مادة للهيئة السريرية وكون تلك الهيئة صورة وهو
لو يكن مبنى التزام ان السرير مثلا مركب حقيقي ليس نوعا حقيقيا بل لكون انضمام   لكنه م
الهيئة الى القطعات الخشبية لا يحصلها نوعا حقيقيا فتأمل بل   قلت الاجزاء العنصرية
حاصله ترجيح الى الترديد بانه ان اريد بالاجزاء العنصرية يختار الاحتمال الثاني ولا محذور
في عدم حملها بهذا الاعتبار او محموليتها باعتبار آخر وان اريد ما هو الجنس والفصل
يختار الاحتمال الاول   حمل الجنس المأخوذ بشرط الفصل على ما سبق تحقيقه
لا باعتبار الفصل ليس مرادا وان الجنس عين النوع بحسب الماهية والمفهوم ولا كونه
عين الفصل كذلك كما يتوهم من العبارة كيف وهو خلاف التحقيق كما سيصرح
به في المباحث الآتية بل مراده ان الحيوان مثلا لما كان بحيث لو اخذ بشرط الناطق
كان عين النوع كان له اتحاد ما مع النوع وليس المراد من اخذ الحيوان بشرط الناطق حمل
الناطق عليه ان يكون الناطق واطلاق الحيوان لا بشرط شيء حتى ان مفهوم الناطق
خارج عن مفهوم الحيوان بل ان يؤخذ الحيوان محصلا تحصلا نوعيا بحيث لو حمل الناطق في
هذا المحصل لا الناطق لا بشرط شيء لانه لا يدخل في النوع بل الناطق بشرط لا شيء بيانه
ان الانسان يحمل العقل على الحيوان بشرط لا شيء والى الناطق كذلك انما يحصل من
انضمام الحيوان بشرط لا شيء الى الناطق بشرط لا لان يضم الى الحيوان بشرط الناطق
بشرط لا شيء حتى يحصل النوع الانساني ولما كان الحيوان هو الذي يصير عين الانسان
بالمعنى المذكور وليس الماشي عين الانسان بهذا المعنى لانه ليس الماشي الناطق هو
الانسان بل هو ماهية اعتبارية كان الحيوان هو هو بالنسبة والانسان بالذات
دون الماشي كما هو رأيه وهذا هو المراد من وحدة الحيوان مع الانسان ووحدته
مع الناطق يلزم منه ومن وحدة الناطق مع الانسان لا على العكس وحدة الحيوان مع الا
فتأمل حتى ان لا يتوهم ان المراد الاتحاد بحسب المفهوم   ولو كان للجنسية التي

والانسان ليس في حد ذاته محمولا
على اخذ الحيوان بشرط ان يحمل
عليه الناطق هو بشرط لا م

بمعنى الجنس وهو ومحصل لا يخفى ان هذا الكلام من الشيخ بظاهره ينافي ما نقل عنه
ان العنوان لا يتخذ العوارض محل الشيء وذا المأخوذ بذاته هو الطبيعة التي لو ان
وجودها العدم من وجود الطبيعي لعدم البسيط على المركب والجواب ان التقدم
الذي ادعى انه موجب العقل يعني ان العقل اذا نسب الوجود الى الطبيعة
والى الشيء الطبيعي حكم بان الاول اولى من الثانية لكن هذا ليس من
لمراق الاستواء على ما علم من تحت الحل والمراد هنا نفي التقدم المبني على التوقف
بحسب نفس الامر ولهذا اعتذر بالتخيل او نفي العدم الظاهر باعتبار اتحاد الجنس
مع المادة وباعتبار اتحاده مع النوع تامل صادقة على امر واحد [illegible]
... بالصدق على امور متعددة اي لا يصدق على امر واحد اصلا وان اريد بالصدق
على امور متعددة الصدق عليها في الجملة وبالصدق على امر واحد الثاني لا ينافي الاعلى
ذات واحدة لم يكن ثم من القسمين في جميع الاجزاء المحمولة اذ القسم الاول لا
يتحقق في الاجزاء المحمولة التي لا افراد متعددة لها والقسم الثاني لا يتحقق فيما
يتحقق له افراد متعددة و هذا الحل الاخير للمقرر وان كان اقرب بحسب الفهم لكنه
لما كان اكثر محذورا لم يتوجه اليه وحمله على الوجه الاول هذا واعلم ان القسم
الاول المنقسم الى الاحتمالين منحصر من قال بوجود الطبايع في الاعيان كما ان
الثاني منحصر من قال بنفيها فيها كما سيصرح به رحمه الله اذ المقصود هنا منحصر الشق الاول
من الترديد الذي ذكره رحمه الله و يقول المراد بالامور بالامر ما يتحقق في خارج
الذهن او لا غرض يعتد به بوجوده ذات الاعتباريات فمن قال بوجود
الطبايع في الخارج يقول انها صور علمية لمفهومات موجودة في الخارج وهذا
يحتمل الامرين احدهما انها موجودة فيه لا من حيث انها كثيرة متعددة بل من حيث
انها واحدة وموجودة بوجود واحد ومن هنا ذكر رحمه الله في بعض تعليقاته ان العقول

الجنس

هو المثبت لا تحته هذا ان اريد بالصدق على امر واحد الصدق على امر واحد في الجملة ... ص

بوجود

بوجود الطبايع ان يكون الوجود واحدا والموجود متعددا اي ارادوا بالتعدد التعدد
بحسب العقل لا بحسب الخارج وهذا هو الاحتمال الاول الذي اختاره القائلون بان
الاجزاء المحمولة مغايرة للمركب بينه لا وجودا وثانيهما انها موجودة من حيث انها متعددة
وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة مغايرة للمركب [illegible] وجودا ومن قال بنفي الطبايع
في الاعيان يقول انها صور علمية لا امر واحد متحقق في الخارج هو الفرد اذ ليس في الخارج
بحذاء تلك المفهومات حقايق وذوات لا من حيث انها واحدة ولا من حيث
انها متكثرة بل تلك الاجزاء مسلوبة عن الامر الخارجي في حد ذاته وتسميتها بالاجزاء
لكون من ... الاصطلاح ... الاشارة ... والقول بانها
صور علمية لامر خارجي انما هو على ... على ما يساوي ... ومعنى قول الشيخ انها
غير المركب في الخارج ... ان ما يتحقق منها في الخارج ... الذي ...
عينه في حد ذاته تلك الاجزاء متحدة ذاتا ووجودا مع المركب الا ما يسمى مركبا
اصطلاحيا وليس في الخارج بحذائها حقايق متغايرة كما في القسم الاول او غير
متغايرة كما في القسم الثاني والمراد بالاتحاد العينية في الخارج ... هذا المعنى وما
ذكرنا وان كان فيه تكلف لكن المقصود مراد العموم وحمل كلامهم بقدر الامكان
على ما هو الصحيح وليس ذلك هو الاحتمال الاول اي ليس ... ولا لازما له ولو صح
ما افاده انه اذا حمل الصور على الصور العلمية وهو ظن ... الصورة على حد
التعقل كان موجودا به الامور التي هي ذوات الصور بوجود واحد في الخارج
لا يستلزم موجودية تلك الصور اي من حيث هيئتها بوجود واحد واما اذا حمل
على المحمولات فوجودها للامور التي يصدق عليها تلك المحمولات بوجود واحد لا يستلزم
وجود تلك المحمولات كما في الاحتمال الرابع حيث صرح هناك بان ... فقال
هي الكلي الطبيعي في الخارج ووجودها يصدق عليه الكلي موجود وذوات القدر في الخارج

ولو حو ما صدق عليه الكلي لو خو و ذوات الصور في الخارج بوجود واحد
لاستلزم وجود تلك الصور التي هي الاجزاء وهذا مراده لا ما توهم ان الا حلاف
بالمنة معنى في الاحتمال الاول عن معنيه في القسم الاول واجيب بان عدم
التعرض لمغايرتها في القسم الاول لظهورها او المنة بمعنى الذات بل احلاف
المنة انما ذكره على سبيل الاستطراد لانه تتمة كلام الشيخ حيث قال وهذا هو
القول بان الاجزاء المحمولة تغاير المركب منه لا وجودا و لما كان ما ذكره لا
يستفاد من نفس تقرير الاحتمال الاول بل انما يستفاد مما ذكره بعد من الموضوع
المستعار منه المقصود كما هو السمة و المرادف له كما يظهر وذلك لان السنبة
والحلية في النفس وخارجة عن الطرف الذي هو الموضوع الذي هو المركب وضمان هذا
التوجيه يقتضي تركنا الاحتمال الثاني من القسم الاول كما يظهر من الرد عليه اذ الكلام في الاجزاء المحمولة
ولكن الجواب بان القائل بالاحتمال الثاني كان مقصده التصحيح الحل لكنه اخطأ في جعل
التمام المقصد الواحد ومباحث الصحة الحمل لم تكن خارجا عن البحث على زعم قائله واما القائل
بالقسم الثالث فاصطلح في تسمية الاحد من المتنوعات ذاتا وجزءا محمولا ولهذا ادعى تسمية الوق
المعروض من الذاتي والعرض فكان خارجا عن البحث عند قائله ايضا ولا يخفى عليك انه لو حمل
الاحتمال الثالث على هذا لم يرد عليه ما اورد عليه اذ لا مشاحة في الاصطلاح ما حمل نعم
يمكن الايراد عليه باثبات ان تلك المفهومات والحلية المهمات حقيقة ليست خارجة عنه
مما هو داخل فيه رد على هذا التوجيه انه يقتضي ترك الاحتمال الرابع لما سبق تصحيح به في
ان تسميتها بالاجزاء مجرد اصطلاح والزام القائل به انما خارجة عن تمام ما هو جزء له فاطلق ان
لا المراد بالاجزاء المحمولة حقيقتها مثل الجنس والفصل سواء كانت اجزاء حقيقة او اصطلاحا
فهي تتناول جميع المذاهب بل الوجه في ترك الاحتمال الثالث وعدم تقسيمه القسم الثاني
الى الاحتمالين ان الاحتمال الثالث يرجع الى الاحتمال الثاني من الاحتمالين الذين ذكرهما

مهما

اولا

اولا وجعله الشيخ احتمالا رابعا لان الاحتمال الرابع على ما ذكره قدس سره ما يكون الصور
لامر واحد سواء كانت ماخوذة ومنتزعة من امور متعددة ام لا راجع الى الاحتمال الثاني على ما ذكرنا
ولا يذهب عليك انه ح يندفع المناقشة التي اوردها على ما نقل منه وان حمل على الاحتمال
الثاني من الاحتمالات الاربعة التي ذكرها الشيخ فالمناقشة صحيحة كما لا يخفى كيف والمعتبر
في الاحتمال الثاني ان تكون صور الامور متعددة وفي الثالث ان تكون صور الامر واحد
هذا ويمكن ان يوجه وجه ترك القسم ان الاحد من الامور المتعددة بالمعنى الذي
ذكره وهو اخذ المنتسب من المنتسب منه لا اخذ الامر الواحد بمعنى انتزاعه منه وعند هذا
ظهر ان قول الشيخ والثوب منه ما قالوا ان الجنس والفصل قد يكونان ماخوذين من اجزاء
خارجية محل نظر لان الاخذ في هذا القول بمعنى صحة الانتزاع من الجزء الخارجي وفي الاحتمال
الثالث بمعنى الاشتقاق مما يساويهما المقصود في الخارج واين هذا من ذلك كان
معنى قولك الثوب الابيض الثوب الذي له البياض اذ الابيض هو الناعت وحده
وهو الذي عبر عنه الفارسية بسفيد وحاصل غرضه انا نعلم بالبديهة انه ليس في قولك
الثوب الابيض تكرار الموصوف اصلا لا بطريق العموم ولا بطريق الخصوص مع انه
لو كان الموصوف داخلا في مفهومه لزم التكرار تسميته بالعرضي هذا ايضا
بالصورة الجسمية والنوعية فان هذه الصفات كلها خارجة عنها الا ان لو المراد
التابعة في الوجود والصورة بالعكس الى الماد وقلت كذلك بل الامر بالعكس
على ما هو المشهور ثم المتبادر من التابع معنى الساري مع الاعراض الغير السارية
كالابوة والبنوة في التسمية بالوصف ولو كان حقيقتها مساوي الاشتقاق
وهي مغايرة بالذات للمشتق لم تتصور النزاع وعبر عن اللون بالمتلون العرضي
من المغايرة بالذات للمتلون واراد بالمعنى الذي اخذ منه المعنى المغاير بالذات
للمشتق واشار به جواب السؤال الى الفرق بين العرض والعرضي بالاعتبار على ما عرفه

او من فرد واحد ويدخل فيه
ومن قبيله ان هذا ان حمل
الاحتمال الثاني في مذهبه لانه
عنده

متوقف

ان ليس مخالفا لنص الشيخ وان كان مخالفا لظاهره اذ يمكن حمل كلام الشيخ حيث صرح
بالمغايرة بينهما وشنع على من لم يفرق بينهما على انه اراد المغايرة الاعتبارية على ان
هذه المغايرة عند النظر الدقيق يرجع الى المغايرة بالذات لانها مثل المغايرة
بين المادة والجنس بل منه اشعار اخر لعاقل ان يقول مراد الشيخ انه لا اشكال
في هذا الاحتمال سوى ما ذكره والاشعار التي اوردها رحمه الله لا ترد على نفس الاحتمال
بل انما ترد على ما اختاره من نفي وجود الكلي الطبيعي في الخارج وفيه لا يخفى ان اصحاب
هذا القول يقولون بوجود الكلي الطبيعي معناه ان من اختار هذا الاحتمال ذهب الى
نفي وجود الكلي الطبيعي لا ان هذا النفي يلزم من اختيار هذا الاحتمال هذا وانت بما
قررنا عند تحرير الاحتمالات ملك ومع هذا فتامل الشيخ والامام اوراج
المتاوية في المسامحة يمكن ان يكون المعنى لم يحصر الاجزاء في المتناهية والمتداخلة
ولهذا لم يقل اما واو بل قال عدو عدو والعدول عن العبارة الاولى الى الثانية مع انها
اشيع في مقام الحصر والتقسيم ربما يشعر بان مقصوده عدم الحصر ولما لم يثبت
عدم تركب الماهية عن امرين متساويين على ما سبق لم يتعرض لهذا القسم صريحا بل
كان التقسيم العقلي بل سكت عن نفيه واثباته وهذا وجه لطيف او مغاير
هذه العبارة منع الحصر فقط انظر ان هذه العبارة اي عبارة المتن كما لم تدل
على منع الجمع لم تدل على منع الخلو ايضا نعم كونه في صدد ضبط اجزاء الماهية لو انه
لو كان هناك قسم اخر لنص على ان ذكره يليق بالشيخ منع الخلو فتامل الشيخ
كان الجنس كالمادة في ان الشيء اي المركب حاصل بالقوة اي لم يحصل
المركب حصوله الذهني لامكان تعقل كل واحد من الجنس والفصل بدون الاخر
وبدون المركب بل اراد الحصول في الخارج وذلك لانه لا يتحقق النوع المعين
عند تحقق الجنس في الخارج اذ يجوز ان يكون حصة منه في نوع اخر ولكن بحيث يحقق

عند تحقق فصله وهذا بناء على ان الجنس اعم من النوع والفصل مساو له الشيخ فالفصل
علة لصفات الجنس في الذهن في نفسه بعض اذ كما ان الفصل علة لبعض صفات
الجنس فالجنس علة لبعض صفات الفصل كتقومه نوعا وغيره وقولهم الفصل علة للجنس
دون العكس لا يصح على ان هذا التوجيه اللهم الا ان يخصص ببعض الصفات كالتعين
ورفع الابهام وفيه تكلف والاظهر ان يحمل العلة على ما هو بحسب الذات
فان الجنس باعتبار حصته من المادة ومعلول الفصل باعتبار حصته من الصورة
اذ الصورة الجوهرية شريكة لفاعل في الهيولى على ما تقرر والصورة النوعية علة لتحصل
الهيولى وذاتها وبقومها لو نها فان قلت يحتمل ان يكون الصورة عرضا فان
يكون الفصل ماخوذا من الهيئة العرضية لا من الصورة الجوهرية وايضا هذا الحكم
لا يجري على هذا التوجيه فيما اذا تحقق المركب العقلي دون الخارجي فالجواب
عن الاول انه قد مر الاشارة الى ان الحقيقة النوعية الحقيقية لا يحصل من الجوهر
والعرض وعن الثاني انه قد مر ايضا ان المركب العقلي الذي لا يكون مركبا بحرارة
التركيب لا يكون مركبا حقيقة واطلاق المركب بطريق التجوز وقد اومى اليه
الشيخ ايضا كما مر الشيخ واما انا فلا اجوز ان يكون مساويا للاعم قيل هذا الحق
اعم الذاتيين في كلام الشيخ على ما لا ذاتي اعم منه على قياس ما قالوا في تمام المشترك
فان معنى ما لا مشترك خارجا عنه بعد الامام في شرح الاشارات على ما نقله
المصنف سوجه منع اخر على تعدد تجويز التركب من امرين متساويين بان
لك لا نم انه لو كان اعم الذاتيات لو لا على الماهية مشتركا لجاز ان يكون مساويا
ذاتي اخر مساو له بان يكون النوع او الجنس العالي مركبا من امرين متساويين
ولو قيل يجوز ان يكون عمومه بالنسبة للنوع الاخر هذا البحث الذي سيذكره الشيخ
هذا ثم ما ذكره في الشفاء من انه ليس من الفصول المقومة ما لا يعمه الشيخ يجوز

الشيخ م

التركيب من امرين متساويين فهذا الكلام انما بني على نفي التركيب المذكور ولا يذهب
عليك انه اذا حمل اعم الذاتيات في كلام على ما لا ذاتي اعم منه يعسر تقرير السند
الثاني مسلما مع جوازه لان المساوي لا اعم الذاتيات لكون اعم الذاتيات بهذا
المعنى فبعد نفي كونه اعم الذاتيات لا معنى لاثبات ما يستلزمه وهو كونه مساويا
لاعم الذاتيات والصواب في حل كلام الشارح ان يحمل الاعم على معناه المتبادر
اي ما يكون اعم جميع ذاتيات … وفي تقرير المنع والسند بانه لا يلزم من عدم كونه
اعم الذاتيات ان يكون اخص منه اما اولا فلانه لا يكون في النوع المفروض
والا لا اعم منه اصلا بان يكون النوع مركبا من امرين متساويين فقط واما ثانيا
فبان يكون هناك اعم يكون ذلك الاعم مركبا من امرين متساويين فكل واحد
من الامرين المتساويين في كل من الصورتين لا يكون اعم الذاتيات بهذا التفسير
وليس اخص منه اعم واعلم ان هذا الحمل لا يحتاج في تصحيح قول الشارح والا لدل
على الماهية المشتركة الى البناء على امتناع تركب الماهية من امرين متساويين لان الاعم
بهذا المعنى لا بد ان يكون تمام المشترك والا لزم الشارح على ما هو المشهور
الشارح فهذا اما … او اخص منه هذا المعترض لما سبق … الاحتمال ان لا
يكون هناك ذاتي اعم بان يكون الماهية النوعية مركبة من امرين متساويين والاعم
قد يجوز تركب الجنس العالي من امرين متساويين فيجوز في الماهية النوعية ايضا الا ان
يحمل المعترض على عدم تحقق اعم الذاتيات   الشارح والمساوي اما هو ما يصلح لتمييزه
اي التمييز المساوي الذي هو النوع لا الذاتي المساوي الآخر وقد … عما يشاركه
في الوجود ان حمل كلامه على العموم يخرج عنه الفصل اجزاء الجنس العالي بالنسبة
الى الماهية النوعية اذا كان مركبا من امور متساوية كالجزء الاعم وان
حمل على ما يتناول الكل والبعض فيخرج لزوم ارتكاب خلاف الظاهر في الاستعمال

كلمة … وعليه انه مبني ان قول الشيخ … عما يشاركه في جنس ما لو في الوجود ولا ان يقرر
الكلام على هذا الوجه ان الذاتي الذي لا يصلح ان يقع في جواب ما هو على الكثرة التي
كلها بالقياس اليها فلا شك انه يصلح للتمييز الذاتي لها عما يشاركها في جنس بل في
الجملة وهو الفصل الذي لا يعم الجنس اولا وهو الذي لا يعم الجنس بل انما يميزه
عما يشاركه في الوجود فقط واما اذا حمل فلا شك انه يصلح للتمييز الذاتي لها عما يشاركها
في الوجود في الجملة لا يتحقق للقسم الثاني مصداق وفي الوجه الذي ذكره المص
لحمل كلام الشيخ لا يلزم شيء من ذلك اصلا فالصواب ما ذكره ولا يرد عليه شيء مما ذكره الشارح
وله وجه … ذكره … متصلا باول بحث التشخص … كالجنس العالم
والفصل مساويا والحاصل ان المص خص الفصل بما يكون قريبا اما مطلقا كما هو الظاهر من
كلام المص والشارح هناك لكنه بعيد او في حمل كلام الاشارات وهو اقرب
الشارح فيحتاج كل منهما الى الآخر من جهة اخرى فتصحيح هذا الايراد انما هو بالايراد الآخر فليتامل بل
المعترض الفصل ان تميز الماهية عن غيرها … لانه قوام يميزها حاصله ان يكون
من ان يكون الدخول … في المميز معتبرا في حقيقته ومن ان يكون خارجا
عن حقيقته شرط المميز والمنفي هو الاول والدليل هو الثاني   الشارح وهذا الدليل مع
ابتنائه على امتناع تركب الماهية من امرين متساويين ومن امور متساوية فقط او امور
متساوية كذلك من جهة ان يكون هناك جزء اعم من الجنس والاولى ان يقول على ان
ما لا جنس له لا فصل له سواء كان اثبات هذا بامتناع التركيب من امرين متساويين ومن
امور … على امر وذلك لان هذا الدليل انما هو … على انه لا يتحقق تركب الماهية
من فصول وحدها وهذا في قوة قولهم ما لا جنس له لا فصل له وقد عرفت ان اثبات
هذا الفصل … يكون بامتناع تركب الماهية سواء كان نوعية او جنسية من امرين متساويين
او لم يسم التركب من الفصول وحدها او التركب من الفصول اذا كانت متساوية او على

[illegible]

موقف ل

بتقدير ان يكون منشا العموم والخصوص سواء كان العموم مطلقا او من وجه تحقق
الجنس لا تمه او تحقق الجزء المشترك بتقص تمام المشترك لا تحاده او تحاد له
اخرى من المذكورات وعدم اطلاعه ان رايتها الشارح بقوله وقد يقام الدليل على
هذا المطلب من غير استعانة بامتناع تركب الماهية من امرين متساويين الخ هو
هذا لما كان من عدم تركب الماهية من امرين متساويين ومن امور متساوية
فقط كما هو الظاهر ومنشا ومن عدم تركيبها من الفصول وحدها وهو مبنى التزامهم بان الجنس
له لا فصل له ملازم وتعاكس تحاشيا مثلا ان هذا اذا اثبت امتناع تركب
الماهية من امرين متساويين ومن ثبت التقدير ووجود وهو عدم تعدد الفصول القريبة
لان تعدد الفصول القريبة لا تتصور الا بان يكون متساوية ثلاث ما ذكر من الدليلين
على امتناع تركب الماهية من امرين متساويين ومن لو تم لدل على امتناع تركبها من امرين
متساويين فقط اما الدليل الثاني فظاهر واما الدليل الاول فلانه لا يلزم الاحتياج
بين الاجزاء في التركيب المعتبر ان يكون كل جزء منه محتاجا الى كل اجزاء بل يكفي
احتياج كل جزء الى البعض ما عدا وكما في المركب من العناصر في المواليد وحينئذ لا يحتاج
الجزء الاعم الى كل واحد من الامرين المتساويين لا يلزم شيء من المفاسد المذكورة
نعم لو قيل تلك الفصول لما فرض انها متساوية ومساوية للماهية او الفصل لا يكون
الا كذلك كان كل منها مستقلا في تميز الجنس ورفع ابهامه ومن المعلوم بالعلم
ان الخارج من المحصل والمحصل لا دخل له في تعدد الماهية وكان بحث لو انضم اليه
ذكر ~~المعدوم محطا~~ كان الجزء الموضوع بحسب الاثبات فلم يحصل منها ومنه ماهية
حقيقية واحدة على ما سبق لم يحتج الى وجه ثم المراد من الحساس والمتحرك بالارادة
الحساس والمتحرك بالامكان لا بالفعل وكون الحس بالفعل متقدما على الحركة
بالفعل لا ينافي الجعل بتقدم احدهما على الامكان الاخر ومع قطع النظر عن ذلك الضرورة

بعدم

بعدم الاحساس بالحس الظاهر على الحركة الارادية ولعل المراد هو الاحساس بالحس الظاهر
فتامل بهذا في الاعم مطلقا دون الاعم من وجه اما الثاني فلان الاعم من وجه
يجوز ان لا يتحقق في هذا النوع اصلا فلا يكون عرضيا له والجواب بالعناية اما بان المراد
بالعرض ما يقابل الذاتي سواء كان عارضا له حقيقة ام لا واما بان المراد انه لو تحقق كان
عرضيا له لا ذاتيا او بان المراد يلزم كونه عرضيا عدم جواز كونه ذاتيا و
المال واحد واما الاول فلانه بحث سيأتي وذلك ان في المشهور تفسير المساوي بتساوي
واحدة بعينها لم يكن احدهما جزء للاخر وعلى هذا كان دعوى الوضعية في المغاير
في مقام العموم ومقام التساوي جائز او على تقدير كون الاعم مثلا ذاتيا للنوع
الذي كان الاخص تمام المشترك منه ومن الماهية لو لم يكن ذاتيا للاخص لم يكن
الاخص تمام المشترك بين الماهية ومن ذلك النوع واذا كان ذاتيا للاخص كان
لم يكن الاخص خلاف الفرض ورد على هذه الشبهة ان انما يجب ان لا يكون
جنس للاخر فتوجه انه يجوز ان يكون الاعم ذاتيا لهذا النوع وللاخص ايضا لكن
لا يكون جنسا له فلا بد من ابطال ذلك وتعويل في الابطال فعدو كان الاعم جزء الاخص
ولو لم يكن تمام المشترك منه ومن نوع مباين او من المعلوم انه جزء مشترك
بينه وبين الذي كان الاعم جنسا للماهية بالقياس اليه فلو لم يتحقق جزء مشترك اخر
منها كان جنسا للاخص ايضا وان تحقق كان ذلك الجزء مشتركا بين الماهية
ومن ذلك النوع فلم يكن الاخص تمام المشترك بين الماهية وبين ذلك النوع
ومنه نظر اذ يجوز ان يكون الاعم نوعان متباينان للماهية احدهما كان الاعم
ذاتيا له تمام المشترك من الماهية ومنه وتحقق منه الاخص ايضا لكن على سبيل
العروض لا الجزئية حتى يلزم كون الاعم جنسا له على هذا التقدير لانه لم يكن تمام
المشترك بين الاخص ونوع مباين له مع ان كونه تمام المشترك بين الماهية

وفيه وتحقق فيه الاخص اعم من ان يسلب التوضيح الجزئية فلم يلزم كون الاعم جنسا له على هذا
التقرير لانه لم يكن تمام المشترك بين الاخص ونوع مباين له مع ان كون تمام المشترك
بين الماهية ونوع مباين لها في الجنسية ولكان النوع الاخر يحقق فيه الاعم على ان يكون
عرضيا له ولم يحقق فيه الاخص اصلا لحصول العموم ولا يدفعه الجواب بان المراد من العموم
ان يحقق الاعم في نوع مباين للاخص على ان يكون ذاتيا له وههنا ليس كذلك
اذ هذا الحمل الصورة المذكورة داخلا في القسم المتقدم ويمكن ان يوجه انه لا يلزم ان يكون
كل منهما عرضيا للنوع الذي يكون الاخر تمام المشترك بين الماهية وبينه كما ذكرنا بل
الشارح كان يكون اعم مطلقا فيه نظر لانه اذا كان احدهما اعم مطلقا من الاخر
فاذا اجرى الكلام في الاعم بان تحصله بالفصل وبالاخص لما كان منهما لم يمكن
ان يكون له دخل في تحصل الاخر الا باعتبار تحصله في نفسه فيلزم ان يكون تحصل
كل منهما علة ناقصة لتحصل الاخر فيلزم الدور الجواب انه لو الاخص لما كان له تحصل
في بلا دخلية الانضمام لما الفصل والجنس الاخر بخصوصه من حيث الذات
فلو تحصل الاعم الا مع الفصل لم يلزم الا توقف تحصل الاعم على تحصل الاخص في نفسه
لا على تحصله الحاصل له بالانضمام والتركيب حتى يلزم الدور واما اذا اجرى الكلام
في الاخص بان تحصله كان بالاعم والفصل ولما لم يكن للاعم تحصل في نفسه قبل
التركيب فيلزم على تقدير توقف تحصل الاخص عليه توقفه على تحصل الحاصل بالتركيب
فيلزم الدور ولم يوجه ما ذكر الشارح انه يرد على اعتراض اخر لا اختصاص
لهذا الاعتراض بهذا التقرير الا بان يقرر هذا الاعتراض على ان يراد بالتحصيل رفع الابهام
وخلاصة المراد في هذا التقرير انه رفع الابهام حيث اشار بقوله ولما كان كل
واحد منهما مبهما لم يمكن ان يكون له دخل في تحصل الاخر الا باعتبار تحصله في نفسه ولم
يتعين في التقرير الاول ان المراد بالتحصيل رفع الابهام فلم يتوجه هذا الايراد لكن توجيها

معتبرا م

نفسه م

مبنى م

انه

على الشارح انه على هذا الوجه للقول ببقاء الايراد المذكور بحاله كيف والايراد
المذكور مشتمل على الترديد في المراد بالحصول وههنا هو من المراد بزعمه من التحصيل
ولو لم يعد السؤال المذكور على التقرير الثاني على وجه الترديد لا يمكن حمل كلامه على انه
اراد ان حاصل السؤال المذكور وخلاصته يجري ههنا ايضا بل لم يمكن ان يحقق في صورة العموم
من وجه من الجنسين ان يكون التحصيل التركيبي لكل منهما موقوفا على تحصل الاخر في ضمن
محل التركيب والحاصل ان كلا منهما من حيث العموم موقوف تحصله على تحصل الاخر من حيث
الخصوص فعلى تقدير العلية في التقدم لا يلزم الدور وكذا ما اورده على التقرير الاول
بقوله وايضا يمنع كونه لو كان له جنسان في مرتبة واحدة لكان لها فصل مشترك بين
الصورات الثلث او هذه المقدمة مبنى عليها الجميع فتامل فان حاصله ان التقرير
ان الجنس لو تحصل بالفصل وحده والاخر هذا التوجيه بعيد اما اولا فلانه مبنى على وجوب
ان يختار الشق الاول ويدفع المنع بدعوى البديهة فلا حاجة الى زيادة مؤنة التقرير
واما ثانيا فلان مدار الاندفاع الايراد ولما كان مبنى المراد من التحصيل مبنى ما فسر المراد
منه صريحا الا انه لما كان دعوى البديهة متعلق له بهذه الدعوى صريحا والحاصل ان كلامه
خال عن هذه الدعوى مطلقا فتامل واما التقرير الاول فمبنى على ما قرره وايضا لا يذهب
عليك انه اراد بهذا الكلام دفع الايراد الاول للشارح على تقريره الاول ولم يتعرض
لدفع الثاني مع كونه واردا على ما قررنا ويرد على هذا الجواب انه سلم ان لا دخل لما هو
خارج عن الحصول في تحصيل النوع لكن الكلام في ان الجنس الاخر لم لا يجوز ان يدخل في
تحصل هذا الجنس الغير وحينئذ لم يكن خارجا عن المحصل ان يقال لما كان رفع الابهام
من كل واحد من الجنسين وكان المراد في هذا التقرير بالتحصل رفع الابهام فتحصل كل
واحد من الجنسين بالفصل وحده ولا مدخل للجنس الاخر فيه اولا مدخل له في رفع الابهام
فتامل وحاصل ما فيه وجه التامل انه يجوز ان يكون التحصيل في نفسه لكل منهما

فيه ح كلامه حيث قال ولما كان
كل واحد منهما مبهما الخ واما ثانيا
فلان دفع المنع م

ويمكن م

فهو بالاول الى المشترك ... الا انه ... يلزم ... الصفحة الثانية

من حيث المعوض عليه للتحصيل التركيبي منحصرا ان يحصل كل منهما كان مع تحصيل الاخر ولا استحالة
فيه ان اريد التحصيل بالمعنى الاعم منحصرا ان يحصل كل منهما محصلا تركيبا تتوقف على تحصيل
الاخر نفسه بلا دخلية التركيب بلا دورا اصلا وعلى التقديرين لا يلزم دور العلة
فتامل الاولى اسقاطه وقوله الكي توجيه كلام الشارح ان سواهما للاستغناء لقطع
وان كان مجازا خلاف الاصل بقرينة نفي العلة والامر فيه هين فتامل
المقدرم انه اول ويمكن دفع هذا الاعتراض من غير بناء على تلك القاعدة الى قوله لانه
خلاف المقدر فان قيل لا نم خلاف فان المقدر انه لا يكون تمام المشترك من المهية
ونوع واحد كما يدل عليه تنوين التنكير المقصود للوحدة فلعل كون هذا التنوين
للوحدة غير مسلم ولو سلم فمعول هذا الان الكلام كان مسوقا في اقل مرتبة كون الشيء
جنسا وهو ان يكون الجنس تمام المشترك من المهية ومن نوع واحد حتى لا يقال
عليه ما عدا او واتم الوصف المشهور للجنس وهو الكلي المقول على كثيرين مختلفين
بالحقيقة في جواب ما هو شامل له صادق عليه اذ لا وجه لتخصيص الكثيرين بالاثنين
فتعطل لو لم يرجح اختصاص الكثيرين بما فوق الاثنين على ما يدل عليه جوهر اللفظ
صيغة الجمع فلا اقل من مساواته له وايّ غرض يحمل على ذلك التخصيص اي تخصيص
الجنس بما يكون تمام المشترك من المهية ونوع واحد حتى يلزم الاختلال في تعريف
الجنس وفي وجه الحصر الذاتي في الجنس والفصل بل حصر الكلي في الخمس لا يقال يمكن اتمام
الدليل من غير ابتنائه على الاصل المذكور وهو امتناع تحقق جنسين لمهية واحدة
في مرتبة واحدة بان يقال هذا المشترك ان لم يكن تمام المشترك من المهية ونوع ما
مباين فلا بد من تحقق تمام المشترك فيه لا يخلو اما ان يكون ذلك الجزء مختصا بذلك فكان
فصلا للجنس وفصلا بعيدا للمهية والا كان متحققا في نوع مباين لتمام المشترك فيه اما
ان يكون تمام المشترك من تمام المشترك ومن ذلك النوع فيلزم خلاف المفروض او

لان

المشترك م
كان جنسا لتمام المشترك فكان جنسا للمهية او يكون بعضا من تمامه فيتحقق تمام مشترك
آخر ونعود الكلام انه اما مختص به او مشترك وعلى الاول كان فصل الجنس وعلى الثاني
ان كان تمام المشترك فكان جنسا والا فهو تمام مشترك آخر وننقل الكلام اليه و
وعلى هذا كان لكل واحد من تمام المشترك سابقا بالنسبة الى اللاحق فيلزم التسلسل
العلة لانا نقول لا نم انه اذا كان جنسا لتمام المشترك كان جنسا للمهية وانما يلزم
جنس م ذلك لو كان الجنس جنسا وهو غير ثابت على تقدير كون تمام المشترك الثالث
غير الاول لا على ما اورده المعترض ويظهر ذلك في المثال المضروب لهذا وهو كون
تمام المشترك من الاول وذلك بان يفرض المهية هي الانسان ويفرض بازائه
الفرس وكان تمام المشترك من الانسان ومنه هو الجسم النامي الحساس وهو
الحيوان وكذا فرض بازائه الشجر وكان تمام المشترك من الانسان ومنه هو
الجسم النامي المنتصب القامة وفرضنا بعض المشترك هو الجسم النامي وهو اعم من تمام
المشترك الاول الذي هو الحيوان لتحققه في الشجر واعم من الشجر لتحققه في الفرس فاذا
جنس م قيل لو كان اعم من الجسم النامي المنتصب القامة لتحققه في نوع مباين له فنقول ذلك
النوع هو الفرس فاذا قيل لا يخلو اما ان يكون تمام المشترك من المهية وذلك النوع الذي
في وحينئذ م هو الفرس فلا بد من تمام مشترك آخر فنقول تمام المشترك الآخر هو الحيوان فيظهر
انه كيف يصير تمام المشترك الثالث عين الاول او يصير النوع الثالث هو النوع
الاول ويظهر لك ايضا ان الجسم النامي على هذا الفرض كان جنسا للكلي الحيواني
والجسم النامي المنتصب القامة لانه كان تمام المشترك منهما مع انه ليس جنسا للانسان
لانه ليس تمام المشترك من الانسان ومن الفرس ولا تمام المشترك منه ومن
الشجر على ان هذا الدليل لو تم لكان ولا يخفى على هذا المطلب ليس هو الدليل الذي
ادعوا توقفه على امتناع ان يكون لمهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة واما

والنصد لا الحمد لله علك انه
ح

حدث الشم معد معرص له الشم و قد مرسا مر مر كلام نه وكك في مواضع الحواشي
ما رجع اليه حاصل لان كل المثل هو ان في الجنس على الوجه الاول لكون ذكر الجنس
للنسر والنظر لما هو بعد و و ويكون كلمة الكاف في عبارة المتن للتسمية لا للتمثيل وعلى
الثاني لما كان المذكور سالا معنا لتحقق الكلي الطبعي والمنطق والعقلي لتحقق البعث مسال كقو
كقولنا الحيوان كلي حمله على النظر لا تجرح مساحة لان نظر المطلق انما هو المطلق المخصوص حمل
الاسساو في المثال كلام الشارح على ما هو الكلي المساوي و هو ان يكون من جزئيات ما هو مسال له
وحمل كلمة الكاف في المتن للتمثيل ووجه عدم المطابقة ان المثال لا بد ان يكون من جزئيات
الممثل لا من جزئيات مفهوم اخر وعلى هذا الوجه كان الممثل هو مفهوم الجنس وهو الفصل الكلي
والمنطقي والعقلي والمثال من جزئيات الكلي الطبعي والمنطقي والعقلي رجع حاصل الكلام الى تردد
في كلام الوجه باحمل كلام الماتن على انه مسال ومرتبي لا وكر فيحق لا يحسن المطابقة من المثال
والممثل وان حمل على النظر يتوجه ان لا مطابقة من النظرين لاطلاق احدهما
وخصوص الاخر ولما كان في كل من الشقين مرام عدم حسن الكلام حمل الاسساو المثال
الواقع في كلام الشارح على معناه اللغوي المتبادر منه رعاية لنظر اللفظ واما الثاني
بان على هذا الوجه الثاني لا معنى ان يقال لا يحسن المطابقة بل انه لا يصح المطابقة وبان
عدم توافق النظرين في العموم والخصوص ليس في مرتبة حمل جزئي من مفهوم مثالا و
جزئيا لمفهوم آخر لو ورد ت عليه وعلى الشارح في حمل كلام الموجه واما الاستاد و
فنوع مد وبيان مراد الشارح ومقصوده وعلى ما هو معنى لفظ هذا غاية توجيه كلامه
رحمه الله والحق ان هذا تكلف والحق ان يحمل المثال في كلام الشارح على معنى النظير فان
اطلاق المثال على هذا المعنى غير عزيز في كلامهم وتوجيه كلام الشارح بان عدم الحسن من
جهة عدم التوافق بين النظيرين في العموم والخصوص على ما ذكرنا او من جهة عدم التوافق من
اجل ان الاساس من المطلق والطبعي في الممثل من حيث الذات والمفهوم و ل

من حيث الاعتبار والامر فيه هين حاصل السؤال انه لا انقسام للمفرد والمعدد ولا تكون
الا للجنس دون الفصل وهذا حال المصنف لكن حاصل عدم صحة الانقسام الى المتعدد والمفرد
انما هو لان الفصل على راي المصنف لا يكون للمتعة واحدة متعددا والحال انه قد صرح الشارح
بتعدد ذ وعدد منهما عند الكل فالذي كان مانعا لهذا التقسيم في الفصل هو لازم المصنف
فلا وجه لتخصيص هذا التقسيم بالجنس قلت ان المصنف ذا وهنا التقسيم الاول التقسيم الى
العالي والسافل والمتوسط باعتبار الوقوع في المرتبة وهذا التقسيم جار في الجنس الذات و
في الفصل بواسطة الجنس وتسمية كل قسم منه باسم خاص باعتبار الجنس الذي ذلك الفصل
مقسم له مثلا ان الفصل المقسم للجنس العالي فصل للنوع الذي تحته ودون غيره وتسميته بالعالي
باعتبار انه مقسم للجنس المسمى بالعالي في المعنى وفصل كل جنس في مرتبة التالي التقسيم الى المتعدد و
المفرد وجعل هذا التقسيم مخصوصا بالجنس بناء على مذهبه لان معناه ان المتعة واحدة قد يكون
اجناسا متعددة وقد يكون جنسا واحدا وهذا لا يجري في الفصل على رايه فقسم المفرد
ليس هو العالي والسافل والمتوسط المذكور سابقا بل قسمه مقدر واشار اليه الشارح بقوله
ومنه ما هو مفرد يسمى شيئا وهو ان الفصل وان لم يحمل التعدد لكنه واخل في القسم
الاول وهو المفرد والمفرد منقسم الى ما اربعة العالي والسافل والمتوسط وقد ذكرها في
الاول والمفرد الذي لا يصح في المرتبة فلم يتعرض له والوجه انه يعلم ذلك بالمقايسة
وكذا ارجيه بحسب نوعها الى ممكن اختيار هذا الشق والقول بان المركب لشيئين ان
المركب من الجنس وغيره لا يكون محصلا لطبيعة الجنس فان الجنس لا يحتاج في ان يحصل نوعا الى
نفسه بل انما احتياجه الى الباقي فلا يكون او من محصلا تماما فظاهر ان الفصل هو جزء و
الجواب ان الجنس له مدخل في تحصيل النوع الحاصل من الفصل لكن اليكسر المعتبر
من دون الجزء الاخر من الفصل واسد يعلم انه يمكن ايراد هذا السؤال والجواب السوال
مع مطلانه اولم يكن او قد مر العامة كمعنى جواب هذا النظر قال في الباب

لهذا قال م

الشيء واما العلة الصورية فيعلم بما ذكرنا من انها في المنطق يحتمل ان يكون ذلك اشارة
الى ما قيل في المنطق في سائر الفصول المقومة للماهية فكان كلام الاستاذ في كلام الشيخ بيان
في الدعوى والدليل فجعل الشيخ دعوى جعله الاستاذ دليلا وما جعله دليلا جعله دعوى
وطرح ما جعله دعوى الاولى ويحمل الكل في ذلك اشارة الى عدم تعدد الفصول في مرتبة
واحدة ويحمل هذا مع قوله مما علم دليلا تاما وبيانه ان الصورة لو كانت مركبة من ذلك
منحصرة في وجهين بدون الترتيب ومع الترتيب فدفع الاول بما قيل في المنطق والثاني
بما علم آنفا وفي آخر هذه الطبقة في الشرح الآخر وهو قوله انا وان وهو معطوف على ما في
قوله مما قبل فيكون دليلا على ما هو الصورة والمقصود الاستشهاد على الصورة مع الفصل
وهذا المعنى من كلام الشيخ في الموضعين الاول في الاحالة الى المنطق في الاحتمالين كما ذكرنا
والثاني في تطبيق الصورة بالعموم والخصوص فانه انما يصح باعتبار اتحادها مع الفصول نوع
اتحاد وذكر بعضهم ان كلام الشيخ انما هو في صورة هي في مرتبة واحدة حيث قال وان الصورة
التامة للشيء واحدة ثم اعلم ان كلام الشيخ يصح ان يكون المركب الخارجي الاجزاء والصورة
مشتملا على المركب العقلي الجنس والفصل وكلامه ههنا مبني على عكس ذلك فليتأمل في مجموع الكلام يحصل
التلازم والتعاكس في التركيب الخارجي والعقلي فتأمل والله اعلم بالصواب وان ما قيل
ان فصل الجنس باعتبار انه فصل الجنس هو البسيط لان فصل الجنس لا يكون الا للنوع
حقيقة فهو البسيط الى النوع لا انه يكون الجنس حقيقة او فصلا حقيقة فان لم يكن الاول
يعني الفصل المقوم او العرض فهو الكلام في الاقسام ثم لا يعتبر كون الجنس ايضا احد هذه الاقسام
حقيقة السلب بل كونه احدها اما بالذات او بالعرض مع انه خلاف الظاهر لا يحصل ان
خاصة الجنس داخلة في خاصة النوع وكان خاصة النوع اعم من ان يكون خاصة له حقيقة او
كان خاصة لجنسه وذلك موجب لخلط الخاصة بالعرض العام اللهم الا ان يعتبر الحيثية
فيكون مثل الماشي خاصة للانسان من حيث خاصة بالنسبة الى غير الحيوان او كان

عرضا ما

عرضا عاما من حيث كونه في سائر الحيوانات ثم المراد بكون خاصة الجنس خاصة للنوع حقيقة
وفصل الجنس ليس فصلا له حقيقة لا انه لا يصدق عليه التعريف بل لا يجري تعريف الفصل فانه يصطلح على ان
المقول في جواب اي شيء هو مميز للشيء عن جميع ما عداه واي عرض على هذا الاصطلاح مر في الاجلة
ان كتاب ملك الكلام وبعد ذلك كله يذكر هنا ان مساواة الفصل لما هو فصل له مما
لا حاجة في توجيه كلام الاشارات على ما مر ان الفصل قد يكون اعم من وجه من الجنس كالناطق
عند من جوز كونه في بعض الملائكة وغاية توجيهه ان يقال اراد بها المساواة ان لا يتحقق شيء
آخر على ان يكون واتيا له ما ذكر بها لكنه اراد صدقه على بعض الملائكة على نحو العرض فتأمل
المفهوم والتشخص من الامور الاعتبارية واعلم ان المذاهب المشهورة في التشخص
منها انه حاصل من احد الاوائل في هوان التميز الجزئي اي هذا المفهوم الانساني ولتشخيصه عن المشخص
ورائها في طبيعة النوعية ثم من قال في هوية التشخص الاعراض المكتنفة بالماهية والاختلاف
الكلي والجزئي كالانسان وزيد مثلا انما هو بحسب الادراك فالانسان اذا كان محفوفا بالعوارض
معينة محسوسة وكان متعلقا للاحساس كان جزئيا واذا كان متعلقا به الادراك مجردا عن تلك
العوارض وهو الادراك العقلي كان كليا وخوله في تعريف الكلي كما ان الجنس يتصور بغير
ما نع من الشركة اي بجنس هذا النحو من الادراك وهو الادراك الاحساسي مثلا ولا حاجة
الى ما ذكره بان المراد ان الجنس ما نع من الشركة من حيث انه متصور اي متعلق السلب على جميع ما
يغاير نفس مفهوم المتصور وبهذا التعيين يظهر الفرق بين الجزئيات والكليات الفرضية وحدها
تماما اذ الادراك الاحساسي يمنع من الاشتراك بين كثيرين دون الادراك العقلي وكذا
يظهر وجه قولهم ان افراد النوع متمايزة الافراد الفرضية للانسان وذلك لان
الادراك الانساني من حيث انه ادراك عقلي لا يمنع اشتراكه من تلك الافراد وكذا
يظهر توجيه كلام الحكماء ان الواجب تعالى شأنه لا يعلم الجزئيات لان الادراك بالوجه الجزئي
لما كان بآلة الاحساس وهو منزه عنه فلم يكن علمه من هذا القبيل بل علمه اعلى منه وهو التعقل

المدرسين عن شنو اسا ... فان طلب العلم الحصولي يكون على الوجه الجزئي ايضا كما احساس
والمشهور عندهم ان علم نفسه بالاشياء حضوري على ما اختار الشيخ في الاشارات ان علمه بغيره
على سبيل ارتسام الصور بحيث الحق لزوم عدم علمه بغيره المعدومات مثل وجودها على ان
المعتبر الكلي والجزئي هو المفهوم وهو ... الصورة الحاصلة في العقل بهذا او الفرق بين الكلي
والجزئي على هذا المذهب للمشهور ... وهو ان الجزئي عبارة عن الماهية النوعية مع تلك العوارض
والكلي هو الماهية مجردة عنها وما سيأتي ان التشخص جزء من الشخص موجود بوجوده كما هو شأن
ساير الاجزاء العقلية عند المحققين القائلين بوجود الطبايع في الاعيان وما ثبت انه جزء
للشخص غير موجود في الخارج كساير الاجزاء العقلية عند من نفى وجود الطبايع وانفرد الكلم
انما هو عند بعض الاوائل وانت خبير على ان الثالث يجعل التشخص جزء الشخص وغير موجود
في الخارج وهو كان ... لا وجود له في الخارج بوجهين رد على هذا الدليل اقول ان
احدهما ان التشخص يجوز ان لا يكون موجودا عينيا ولا يلزم عليه ان ... بهذا
الايراد كالذي ذكره الشيخ على ان مفهوم التشخص ليس حقيقته بوجوده والا امتنع اتصاف
الشخص بالتشخص الذي لازم الصفات العينية في وجود ان الاتصاف في الصفة التي
شانها الوجود والعيني لا يتصور بدون وجود الصفة عينا والتم يجوز ان يكون
التشخص متشخصا بتشخص زايد عليه وما نهاه ان تلك التشخصات لما كانت
اجزاء تحليلية غير متمايزة في الخارج فلا يتسلسل بل تنقطع بانقطاع التحليل كما في اجزاء الجسم بعينه
وقد سبقت الاشارة اليها جميعا   الثالث انه لو وجد يرد عليه ان عروض
التشخص انما هو للنوع لا للحصة منه لانه عارض للحصة والحصة لا يتم هذا انما اذا كان
النوع منحصرا في شخص او لا يعلل في ... قرار ... على ان الحق يجوز ان يكون افراد الا ان يكون
تشخصا لان الحصة [illegible] التشخص على ما يجيء ولو سلم يجوز ان يكون ذلك التشخص عارضا على
ما مر الوجه فلا ... التسمية ... الاجزاء التحليلية ولو سلم يجوز ان يكون

ع

على سبيل التعاقب والتعرض اللاحق بالمعاني انه لو كان التشخص موجودا عينيا لامتنع
اتصاف الماهية به في الخارج على ما تقرر عندهم ان الاتصاف بالصفات العينية لا
يتصور في الذهن ولهذا قالوا لوازم الماهيات اعتبارية والا لاتصاف الخارجي تزيغ
وجود الماهية في الخارج كما هو المشهور عندهم تقدم الوجود على التشخص يلزم ان يكون غير
المتعين موجودا في الخارج في المرتبة فظاهر ان من قال بتقدم الوجود على التشخص الزم
انه لا ... وجود المعروض مقدم على وجود العارض بهذا في العارض بمعنى الخارج مسلم اما
في العارض بمعنى ... المحمول فلا والا لزم تقدم كل من الجنس والفصل على الاخر في الوجود
بل هو من قبيل الثاني لان التشخص من الاجزاء العقلية فنقول نسبته الى النوع نسبة الفصل
الى الجنس على ما سيذكر انه اللهم الا ان يكون المراد بتقدم ذات المعروض على العارض
من حيث انه عارض والمذكور في ... ان الماهية لم يتقرر لم يتحقق بلوازم
فتامل ورد على قوله فان التمايز هناك على ما جرى ان كان المراد ان التمايز بين
الصور ... للانواع من الجنس بحسب العقل فكذا التمايز بين التشخصات ... الاشخاص
من النوع فان التشخص من الاجزاء العقلية كالفصل وان اراد ان الفصل مميز للنوع
انما هو في العقل دون الخارج بخلاف التشخص فان اليقين انه ليس كذلك اذ لا فرق بينهما الا
بان المميز الفصل يتميز لا بحد المميز ... بخلاف المميز الى ... التشخص ... كما ان ريد المتمايز
بالتشخص عن غيره في الخارج فكذلك الانسان متمايز بالناطق عن الفرس في الخارج ...
فتامل   الثالث ولو سلم ... النشأ ... اي لو سلم ان الجزء العقلي للموجود الخارجي لابد
ان يكون موجودا خارجيا فنقول لعل ذلك الشيء الاول المنضم الى الانسان
الذي هو جزء زيد تلك العوارض التي لا نزاع لاحد في وجودها ليس المراد بنفس
تلك العوارض حتى يتوجه ان تلك العوارض ليست مجموعها مع الماهية ذاتا وحالا و
وجودا لانها غير محمولة على التشخص ولا على الماهية بل المحمولات المأخوذة منها هذا والله اعلم

ان يريد لم سلم ان التشخص مركب من جهة والتشخص كالسبع وهو كذا و هذا مقول بالعرق بين حقيقة التشخص وهويته وان حقيقته هو الماهية فقط واما هويته فانما هو الماهية مع الاعراض المخصصة فتلك الاعراض خارجة عن حقيقة التشخص وداخلة في هويته كما ذكره صاحب المواقف من ان ربما الابراز لكون مسلطا على ابرازه على الاساس ان اراد حقيقته فعدم وان اراد هويته فلكن تلك الامور هي الاعراض التي هو ما ساق الشرح وير د عليه انه قد ثبت كون ذلك الامر لامر ان يكون متحدا مع الاساس في الوجود والا لم يصح حمل الماهية على افراده الى من تلك الهويات وتلك الاعراض ليست كذلك نعم يمكن ان نتوهم ان المركب من الماهية وما ما منها قد يحمل عليه الماهية كالسرير المركب من الخشب والهيئة وهو يحمل عليه الخشب فتذكر بل المتشخص الحقيقي هو كون وجوده الخاص لا يخفى ان كلام الشارح ان تلك العوارض هي المشخصات يمنع فانه التشخص فانه الذي اشار اليه بقوله بل المشخص معناه على ما يقتضيه السوق بل انه التشخص الوجود والحق وكلام الشارح ان التشخص هو الوجود والحق والجواب انه اراد بالمشخص هو بل المتشخص التشخص لا تركيز اما التشخص التشخص كما التشخص الصحيح مفرغا بل المشخص الحقيقة هو التشخص كما ان المنوع حقيقة هو الفصل وصحح الاعراب بناء على الازمنة معناه مع ان التشخص هو الوجود والمقصود منه ان التشخص هو علة الوجود ولا لتلك الاعراض المنافية عنه ناظرا الى اختيار الشق الثالث اي ليس ناظرا الى اختيار الشق الثاني بان كان المستدل اختار في دليله اذا كان التشخص شيئا للتشخص اخرى كان وجوديا فيلزم كون التشخص الذي فرض كونه عدميا وجوديا ايضا لثبت به الاحسان بان كانت تلك المقدمة مطوية على ما هو مصرح به في بعض الشروح فيلزم الابراد ولانه يمكن في وجوديته مفهوم كون بعض افراده موجودا ولا يمتنع كون جميعها موجودة في ذلك كالانسان والفرس واندفاع الابراد حينئذ ناظر الى اختيار الثالث تأمل

[illegible]

على ان المستدل احد هذا فيه والشرح هذا الابراز العرالازم واما ان منع نشاة الانهار سوى ما فيها على ان السلم كون العدم مطلقا اي المعدوم لا بد ان يكون عدم امر اما سلم في هذا الشق دون الشق الثالث ولا وجه ما فيه وقريبه بما يكتب على ما في بعض الحواشي ودفع المنع الثاني المذكور في الشرح ولا يذهب عليك ان هذا الدليل مبني على ما على كونه عدميا كالعمى مثلا ولو سلم فلا تم ان بعض العدم وجودي هو بحث اذ لعدم تسليم كون العدم اي المعدوم لا بد ان يكون عدم امر يلزم كون بعضه وجوديا اي موجود والا لكان معدوما والمعدوم ان المعدوم لا بد ان يكون عدم امر فيلزم كون بعض السلب هو السلب وقد يرد لحث اشتراك الوجود ان بعض السلب انما هو الايجاب ولا يمكن ورود السلب على بعض السلب بل لابد فيه من ملاحظة الوجود والثبوت والا لزم ان يكون للسلب نقيضان حاصل الشرح منحصر في التشخص والا لزم تخلف المعلول عن علته لانه اذا كانت الطبيعة من حيث هي علة مستقلة للتشخص يكون اللازم عدم امكان زوال ذلك التشخص عن تلك الطبيعة بان كانت الطبيعة موجودة بدون ذلك التشخص مع ان ذلك التشخص لا ان يحصل ذلك التشخص في جميع افراد تلك الطبيعة لانا نقول اذا كانت الطبيعة علة مستقلة للتشخص المفروض كان هذا التشخص لازما لتلك الماهية وما يلزم الماهية من حيث هي بلا شرط الا لا يمكن عدم اتصاف فرد منها بذلك اللازم بل نقول العلية فاذا كانت لازمة لنفس الماهية كانت لازمة لكل فرد منها فكل فرد يكون لو ذلك التشخص ولا وجه ما في الاخير حاصله فانه مقدم على المحمول مقدم بحسب الوجود وهذا مدفوع عنه لان مراده من الاحتياج الى المحل اي فرد ان يكون في الوجود وادخ التشخص والحاكي الجوهر وان لم تحتج الى المحل في الوجود واحتاج اليه في التشخص على ما هو المشهور نعم يمكن ان يقال يجوز ان يكون التشخص لكل واحد منهما

الحاصل

والحمل بذات الا فرع على ما ذكر في الاثام في شرح الاشارات من ان تشخص كل من الهيولى والصورة بذات الاخر فاما فيه بما اجمال او وجوان هذا الامر حال في ماهية ذلك الشخص لا في نفس الشخص وعليك التامل حين يحمل على هذا الاجمال ونعود الى مبتغيه القايل احد عامل المواد ولم يمنعه كما جعله امرا معرد عاعند اما بالله على انه هو يظهر حتى يكون كلاما حرليا اذ على ان الانقلاب مرل عليه دلالة قطعية فيكون ربما نيا فرق بين في الوط المذكور ولعل لا جل امكان توجيه حال في الاولى اشاره اليه وقوله او لوكان وقيل ليكثر المواد المتحده بنوع كما انما وجعله دليلا على ان تكثر المواد والمماثلة بسبب مواد او لا السبب منه للزوم التسلسل غير ظاهر اذ نعد ما عرض كون المواد متكثرة متماثلة لا امكن ان تكون نوعها كثيرا في تحتها وهذا الامر في الناقص والجواب ان مرجع الجواب على ما قرره صاحب المواقف ان على تشخص الماده امور حالة فيها سابقة على ذلك التشخص [illegible] لتشخص او ومعلوم ان المراد بهم قولهم علة التشخص لا يجوز ان تكون امرا حالا في التشخص ان علة التشخص لا يجوز ان تكون امرا حالا في الشخص المتشخص بهذا التشخص لا تشخص او لانه في الخصية تكون في حال الشخص او ولا يرد ما اورده صاحب المواقف اصلا وذلك لان ما اورده صاحب المواقف مبني على ما بين المعترض ايراده عليه وهو ان المادة في الاشخاص العنصرية متكثرة بالتشخص حادا التقرر انها شخص واحد لا تتكثر بالذات انما تتكثر باعراضه سقط هذا الكلام بالكلية ولا يرد عليه ما اورده اصلا وقوله اصلا اشارة الى انه يرد ما اورده على التقرير المذكور في الشرح وان كان يندفع او يجاب بانه جاز ان يكون خلاصة ما ذكره في تكثر اعراض المادة في تكثر افراد الماهية النوعية جاز ان تكون تلك العوارض تكثر بسبب الاستعدادات المتعاقبة على المادة فلم لا يجوز ان تكون تكثر افراد الماهية النوعية

بسبب الاستعدادات المتعاقبة على الهيئة من غير حاجة لا ماخوذ نعم يندفع هذا ما ذكره الشارح من ان الاستعدادات المتعاقبة فرع المادة عندهم وهذا الكلام مبني على ان المادة لها تشخص واحد على ما ذكره في تلك الاستعدادات وان كانت متعددة لكنها واردة على شخص واحد وكون العوارض الواردة على شخص لعوارض او خاوية بعد ما في ذلك الشخص ليس مما يتعلق به العقل لا اشتراك في الكل بخلاف الاستعدادات الواردة على شخص او هم تلك الهيئة وليس هذا الا ان تكون اعراض ربما تشخصها الغير والذي يوجد بعده ولا يذهب عليك ان هذا الكلام مبني على كون المادة لها تشخص واحد اذ كلام المحشي كان مبنيا على تعدد في تشخصها فلهذا اورد صاحب المواقف الايراد عليه انما لوازم تشخصها انما المعتبر انه الا ان يقال بل تشخصها لان تشخص المادة هو نفس هيئتها وليس فيها تعدد واراد ويكون ثمة لوازم لها ان نوعها لوازم لها يمكن ان يقال انهم اتفقوا على انهم جوهر بسيط اي لا يجد عليك ان كونه ليس هو ما لمحله يكون مطلوبا لانه لما كان جوهرا فلو كان له محل لكان هو ما انه جعف وا ما كونه بسيطا وكونه ليس هو ما لمحل فيه سواء اعتبر بعد ان الجزء لا يقوم بالمحل ذلك الجزء فيه او ولا يتوهم ذلك الجزء ذاتي حال فيه فيكون المعتبر في الاول ليس الموضوع عنه وفي التالي ليس الحال فلا سوف عليه مقصوده ولعل العامر منه التنبيه على نوع ما دة عندهم مطلقا وانه لا تتصور رسائل شرط ذه ما المنع الامتناع كان موضوعا او لا وسواء كان داخليا او خارجيا فتامل بل ليس من الافراد النوعية اي هذا مبني على ما عرف ان الكلية والجزئية باعتبار نحو الادراك وصار الحاصل ان الادراك العقلي من حيث انه ادراك عقلي لا يمنع من كون العقل صدق بل ليس في على افراد وجود شخص هذا في كلام آه في هذه الملازمة نظر والسند انه يمكن ان يعقل الشخص بالوجه الكلي

[illegible]

او يتعقل بجواهره الاولية فقط او يتصور ذاته وحقيقته على سبيل الاجمال دون التفصيل
هذا والذي يهديك الى الحق على رأي الاشراق وهو الاقران او الادراك بالوجه الجزئي
ليس ادراكا لذلك الشيء بحقيقته على ما مر   والغرض ان يعتقد الكل بالكل لا التعدد الجزئية
فقد ان في الصورة المعروضة قد العلم الجزئي الى الكلي فانه لا يرى ان الجزئي المنضم الى الكلي مشتمل
على كلي وجزئي او ذكرنا الى ان معنى الكلي بالفرق بعضها الى بعض كالمنضمة وغير
والغرض ان يعتقد الكل بالكل لا التعدد الجزئية ولا يتم هذا الا بالكشف ما قال السيد وسماه
البرهان الاسد الاخضر وتقريره ان العقل اذا لا احاط اجمالا او جزئية كل كلي منها
انما يحصل على اي فاذا لم يكن ههنا وما بداء لم يتصور حصول الجزئي اصلا لكن الاستناد
لا يتحول فتأمل   السلم يظهر لعدم فائدة تعقد الكل بالعقل من لحوق اراد
بالعقل ما يحصل في العقل الا المطابق للطبيعي والمنطقي وفائدة التعدد بيان علة الحكم وحاصله
ان الكلي ما يحصل في العقل والجزئي ما يحصل في الحس ولا يحصل بالانضمام معقول لما معقول كل
محسوس فيه ان التركيب من المعقولين معقول ولا من المحسوسين وعلى هذا الامر وعليه ما
اورده السيد عليه معقول واعترض   ثم ان ذلك الامر في الاذهان يكون في ما
لا محالة فيلزم ان لا يحصل العلم بها للمبادي العالية وذلك لان من الاعراض المتجددة مع التشخص
في الوجود والذات على ما في المواقف من ما يتصف به التشخص كونه ماديا تشخص
نعم هذا الامر وذلك بخلاف الكليات المجردة مع التشخص في الوجود ولان الكلي ينصف [illegible]
في حكم الاشخاص والمجرد انه من حيث اعتباره هو مجرد من العوارض الجزئية لم
ذلك الامر لما لم يخلع ذاته كلا ولم يكن مجردا [illegible] ولم يكن يعقل الشيء الا
بالوجهات يعقلا لذلك الشيء بحقيقته على ما مر [illegible] لم يكن للمبادي العالية المجردة
او بالحقيقة [illegible] ان هذا [illegible] ادراك المبادي بعد الامر ما العلم بالجزئيات الا بالاطلاق
ولا مانع ان يكون لها علم حضوري [illegible] ذكره [illegible] بيان هذا المطلب وبيان

المركبات

المركبات لا يتغير فلو تغير العلم كان جهلا والامر التغير صفات الحسية مدفوع بان العلم
الحضوري ليس صفة قائمة بذات المدرك بل يرجع الى اضافة نسبة بين العالم والمعلوم
فغايته ما لزم التغير في الاضافات وهو جائز انما فاذكره لا فرع العلم الحضوري
بالجزئيات على الوجه الجزئي الا ان [illegible] العلم الحضوري للمجرد بالمجرد ولا يتعلق بالمادي
لان حضور المادي عند المجرد غير معقول ثم لا يخفى ان الدليل المذكور منقوض بالكليات المتغيرة
دائما كالحوادث مثل العقل والمتغيرة احوالا كسائر الكليات والجزئيات المجردة او لا
موجود لا يتغير بعض احواله واقلها انه موجود في حين دون حين [illegible]
لما عرفت ذلك لم يعقل الجزئيات المجردة [illegible] مثل النفوس الحادثة بحدوث البدن
ولبعض الجزئيات المادية لا يتغير كالشمس والقمر وغيرهما [illegible]
نعم انه [illegible]   قال في التعليم الاول لا يستطيع ان يذكر ذاكر شيئا خارجا عنها
[illegible] الامر المعقول ان كلا منها ذاكر يصدق عليه [illegible] المعقولات
لان كلا منها ذكره ذاكر لا بد ان يكون [illegible]
[illegible] الحس العقل لا العقل واذا كان المراد الاول فلا يلزم ان لا يكون
في الممكنات شخص لا يكون [illegible] الدليل الدال على ان [illegible] العقل هو
[illegible]   بخلاف
الاحساس فان مدركاته يتغير وقد عرفت ان بعض مدركات العقل ايضا يتغير [illegible]
كالكليات الكائنة الفاسدة   فلعلما ذكرت الاحساس بطريق التمثيل فيه
انه على هذا [illegible] العلم بالجزئيات على الوجه الجزئي [illegible] او لعل [illegible] حضوري وهو
العلم بالوجه الجزئي [illegible] ان حضور المادي عند المجرد غير
معقول وكان في [illegible] المجردات [illegible]
على الوجه الجزئي [illegible] في المدركات العلم الحضوري للمجردات لا يتعدان

المفروض المنقسم الى الكل والجزء هو المعلوم العلم الحصولي الانطباعي لانهم جعلوا المنقسم هو
المفهوم وفسروه بالصورة الحاصلة في العقل فتأمل   مان يحصل الصام الى من مشخصات
مشخصين كل منهما سوى هذا الجواب بما يطلق عليه حمل مواطئ بعد الكلي الكلي بعد الجزئية ان الكلي
المعين بعينه يشتبه المعين بالاشخاص منحصر فيه بعين الشخص الجزئي بحاله في كونه معلوما للافادة من الكاسبين
لافادة كل منهما شخص الجزئي هذا الحمل وان كان في كلام المحقق والشرح الا ان السيد الخاص
المركب والملازم من حيث قال وذلك يقتضي من اشتراك المجموع بعينه ان يكون المراد
انه الحصل الشخص بانضمام كل الى مثله بان يكون المجموع شخصا واحدا وهو الموافق لصريح
شرح حكمة العين في الاجزاء لو كان المراد ذلك لكان المتعدد معدا للتشخص واحد للمجموع
لانه يحصل التشخص لكل منهما وبمكن حمل كلامه رحمه الله على ظاهر انه بسبب شخصا واحدا الى
كل واحد منهما فتأمل   لانه من حيث هو لا واحد ولا كثير الى حمل الجنس على هذا
المجموع مع وجود الكل بعد لكنه ان حاصل الجواب الذي يقرر او ان الانسان من
حيث الاطلاق واحد ليس الا وليس بمتشخص وهذا هو الذي ذكره انه بمعنا
بعبارة اوفى لان معاد قوله من حيث انه كلي طبيعي معاد قولنا من حيث الاطلاق فلا
للايراد على هذا الكلام اولا لم الجواب كما صرح به ههنا ولا يذهب عليك ان الدليل
الدال على مغايرة التشخص للوحدة لا يدل على مغايرة التشخص للوحدة الشخصية فلا ينافي ما يثبت
ههنا لا يدفع ههنا المغايرة ان الوحدة يعني التشخص وظاهر ان المراد من الوحدة الوحدة
الشخصية لكن الدليل الذي يستدل به على مغايرة الوحدة الشخصية للوجود والتشخص فيكون منافيا
لما قرره انفا ان الوحدة عين الوجود   والحاصل ان موضوع الكثرة بعينه موضوع
الوجود اي يمكن ان يكون بعض موضوع الكثرة عين موضوع الوجود بالذات وبالاعتبار
انما هو موضوع الكثرة من جهة فهو موضوع الوجود من تلك الجهة بعينها وليس بعينه من تلك
الجهة موضوع الوحدة وذلك لان المتكثر بما انه انسان لا يمكن ان يحمل على كل واحد من الواحدة

ومع عدم اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة هو معنى قولنا موضوع احدهما بعينه موضوع
الاخر بعد التسليم بان هو يمكن ان يكون موضوع احدهما هو بعينه موضوع الاخر وقوله
بمعنى المنافاة وقوله ولا منافاة مبني على الدعوى وتحريرها فليس بوجه انه يجوز ان
في اصل المنع ولا حاجة في الاحتجاج دليلا عليه وذلك لان ما ذكره في صورة الدليل
يرجع الى ما جعله صورة الدعوى في المغايرة بينهما الا ما عند التعطيل لا يجوز
عن التماثل لا يلزم ان يكون موضوع احدهما موضوعا للاخر بالفعل بل بالامكان على
ما اشار به الشرح ثم هذا الجواب في الجواب الذي يذكره عن اصل السؤال ولا تفاوت
بينهما الا باعتبار التقرير وذلك لان النظر الذي اورده يتوجه على هذا التقرير في
دفعه في الجواب المذكور بناء على عدم امكان الاجتماع بينهما واما التقرير الاخر فلما اورد فيه
ما هو ملزوم الاجتماع وهو الاشتراك لم يتوجه عليه النظر ولا حاجة في دفعه الى الجواب
فلهذا ذكر الجواب الثاني بعد الاول واشار الى انه جواب عن اصل الاعتراض ثم
الجواب الثاني انهم لا يريدون احد الجهتين والاعتبار وذلك لان موضوع الكثرة
يشترط وصفها الكثرة يمكن ان يكون واحدا الكلي لان الجملة التي بها كان كثيرا او غيرها
الغير ان عدم التماثل من شيئين لا يقتضي ان يكون كل ما هو موضوع احدهما يمكن ان
يكون موضوعا للاخر بل بعضه ادفع ما يتوهم ههنا ان موضوع الكثرة بعينه موضوع
الوجود وموضوع الوحدة بعينه موضوع الكثرة الوحدة لعدم المنافاة بين الوجود و
كل منهما فيلزم ان يكون موضوع الكثرة بعينه موضوع الوحدة ثم الظاهر الجواب الثاني
انه يستبيح في الشكل الثالث في الصغرى الجزئية والوجه الثاني الارتفاع الى الفعلية
بعد الجهة على انه يكون محمولا ولعله رجح الجهة حيث قال ومحصل الدليل ان الوحدة
تنافي الكثرة والوجود لا ينافيهما اونا في الحكمة معينها على ما تقرر في موضعه من ان صدق
العنوان على افراده بالفعل عند الفعلية العرضية على ما اشار اليه الشيخ للاشارات

مرجع الى الامكان والمانع من عدم امتناع الممكنة ان صدق الوصف لا بد ان يكون
بالفعل ولا يكفي الامكان على ما هو الحق موضحه في حواشينا وهو ان قوله الوحدة
الكثرة والوجود لا ينافيها ان اراد بالمنافاة المنافاة بالذات فمسلم انه يجوز ان لا
تقابل بين الوحدة والكثرة بالذات وان اراد المنافاة في الجملة فبين الكثرة والمقابلة
للوحدة المطلقة اي الكثرة بالصرف وبين الوجود منافاة بالعرض ايضا لان الوجود المطلق
مساوق للوحدة المطلقة فليتامل   في ان الجسم بكلا جزئيه مساوي متصلهما للكل
احدهما الجسم بكلا جزئيه والمراد بما هو بعينه لم يعدم بعدم غيره   واعلم ان
الوحدة الزائلة يمكن ان يقال بناء الكلام انه على مذهب الاشراقيين ومن تبعهم في الكلام
في كون الجسم بسيطا وان في التفريق لم يعدم الجسم اصلا او لو انعدم ما الكلية في الاقوام
بالكلية فلا بالاتفاق بين الحكماء الاشراقيين والمشائين هذا فان قيل يمكن ان يحق الظهر
ان للهيولى وجودا بالذات وليس لها وحدة بالذات معقول للهيولى وحدة شخصية بالذات
على ما ذهب اليه الشيخ وصرح به في اشاراته واختاره الاستاد ومن لا يزول الا بالانفكاك
والوحدة التي هي عين الوجود تلك الوحدة اي الزائل بالانفصال الوحدة الاتصالية
المتصف بها الهيولى بالعرض   والمراد بالبديهية هنا حصوله في العقل من
غير كسب فان قلت على تقدير كون الوحدة والكثرة حاصلتين في العقول بدون
الكسب لا يلزم عدم امكان حصولهما فيها بالكسب فيمكن تعريفهما لان وقوع احد النقيضين
لا يخرج النقيض الآخر عن الامكان قلت المراد بعدم امكان تعريفهما عدمه بعد حصولهما
بلا كسب على ما هو الواقع وشرط حصولهما كذلك وح لا يمكن تعريفهما   قلت الخيال
لا يتمكن من تخيل امر واحد من غير استماله على الكثرة يعني ان الخيال لا يدرك البسيط بل هو انما
يدرك مجموع المعروض والعارض وهي مخيلة ضمنه هذا غايته توجيهه ويرد عليه ان
ذلك المجموع كما يكون معروضا للكثرة يكون معروضا للوحدة ايضا اذ كل شيء له وحدة ما

العدم ح

عليه

على ان كون التحليل لا يتعلق بالذات الا بالمجموع دون كل واحد عرضا ولا يذهب ان قوله
او الخيال كما يدرك الواحد يدرك الكثير من باب القلب كما وقع في بعض النسخ   ان
اراد انها من العوارض الخارجية فذلك غير مسلم هذا انما يتم لو ادعى ان الشيء صدق
للعارض واثبات انها ليست من المعقولات الثانية واما اذا حمل كلامه على المنع والسند
فمدفوع بل لا بد في ابطال كونهما من العوارض الخارجية وما ذكر من مباحث الوحدة
والكثرة الجزئية والكلية على تقدير صحته انما يتم في الوحدة الشخصية والكثرة المقابلة لها و
الكلام في مطلق الوحدة والكثرة المقابلة لها على ما يدل عليه قوله هذا على تقدير تمامه انما
تم في الوحدة الشخصية او يمكن ان يقال المراد ان كل بسيط وكل واحد موجود في الخارج
فهو كذلك لو حصل عند العقل لم ينقسم الكثير الى قسمين فان العقل فان اريد بالوحدة
هذا بالحقيقة فهي من لواحق الوجود الخارجي ايضا كما انها من لواحق الذهني اي يكون لازما
للماهية وان اريد بها عدم الانقسام عند العقل فان سائر الاقسام من لواحق الذهني
فقط وهذا ان تخصيص الكبرى بالعقلية غير سديد اللهم الا ان يحق الفضية وان كانت
لما انشيا موجودة في الخارج لكنها امر اعتباري ليس يحكمها الا باعتبار العقل وان كان
يحكمها في نفس الامر لان حكمها فيها في الذهن والاولى ان يحق اراد القائل المعقولات
الثانية في هذا الكتاب ما يساوي لوازم الماهية من غير اللواحق الخارجية وقد وجد في
كلام في العلية والمعلولية بعد اعلا ما يجي   هذا على تقدير تمامه انما يتم في الوحدة
الشخصية هذا الحصر اضافي بالقياس الى الوحدة والكثرة بالجمود والموصوع في الافلاك
في غاية الوحدة النوعية والجنسية فلا يذهب عليك انه لا يتم في الوحدة الوضعية
وانتشر الكلام في موضوع اخر اراد بالاشارة الى ما يقابل العاقبة وقوله يكون للموضوع
الذي هو علة لاثره الى شرح على رجب اللف واراد بالعلية والمعلولية مطلقا والموضوع
الذي هو علة لا يكون معلولا اصلا هو الواجب تعالى وقوله وان كان العلية

والمعلولية من المضاف معا وان لم يتعدد موضوع واحد وان كانت العلية والمعلولية من
المضاف وهي شأن المتضايفين اجتماعهما في محل واحد كالابوة والبنوة   قلت
الوحدة الشخصية هي عدم انقسام الشيء الى افراد مماثلة والا لكان كلامه منظ
بالمراد لا لاطلاق الوحدة الشخصية فهو التي عند من يقول بها الى ما هي وهو بعينه وجوده
وهويته عند الاشراقيين على ما قرره الاستاد وقد ذكره السيد عند قول المصنف الوحدة — فكيف يتوهم رد الوحدة
تساوق الوجود وما ذكرناه المعنى الحقيقي فلا يرد ان قيد عدم الانقسام الى الافراد
وقد زالت وحدة الشخصية فظهر ان الوحدة الشخصية ليست من نفس الجزئية وعدم انقسام
الى الافراد نعم يتلازمان على مذهب المشائين وكيف يتوهم ان الوحدة الشخصية هي نفس الجزئية
والكثرة المقابلة لها هي نفس الكلية مع ان بين الوحدة والكثرة تقابلا بالعرض وبين الجزئية
والكلية تقابلا بالذات على ما هو جوابه وان اسلم التلازم بينهما كما هو راي المشائين
فلا يلزم من اتصاف يجوز العقل بهما كون معروض وهو الجزئية موصوفا بما يقابله امتناع
تجويز العقل كونه معروض الاخر وهو الوحدة الشخصية موصوفا بما يقابله واما ثانيا فلانه
لو سلم ان معنى الوحدة الشخصية هي الجزئية لكن ليس الكثرة المقابلة هي الكلية وذلك لان
الوحدة جزء الكثرة والكثرة مؤلفة منها فالكثرة الشخصية مؤلفة من الوحدة الشخصية فمعروض
الكثرة الشخصية هو مجموع الاشخاص الى كل واحد منها معروض الوحدة الشخصية فهذا الوهن
هو معروض الوحدة الشخصية لوحدها ومعروض الكثرة الشخصية يصير اذا مجموع الاشخاص الكثيرة
ومنقسما الى الاجزاء لا الى الافراد نعم لو كان الكثرة الشخصية من الانقسام الى الافراد
والوحدة هي عدمه لكان الامر على ما ذكره لكن ليس الامر كذلك كما سيجيء لانه لو كان كذلك
لكان التقابل بين الوحدة والكثرة تقابلا بالذات فان قلت انهم فسروا الكثرة الشخصية
بالانقسام الى الافراد فمعروض الكثرة الشخصية على هذا هو مفهوم الانسان الكلي وضيع ما ذكره
من التحقيق ان معروض الكثرة الشخصية هو مجموع افراد الانسان فكيف التوفيق قلت الكثرة

الشخصيه

الشخصية اما موصوف بالذات وموصوف بالعرض والموصوف الحقيقي لها هو مجموع
الافراد وعلى المحققين واما الانسان فانما يتصف بها بالعرض بمعنى كون الانسان
كثيرا بالشخص ان اشخاصه كثيرة وذلك على قياس الوحدة النوعية والجنسية فان الموصوف
بالوحدة حقيقة هو النوع والجنس لكن الافراد تتصف بها بالعرض بمعنى كون زيد وعمرو
واحدا بالنوع ان نوعهما واحد وبمعنى كون الانسان والفرس واحدا بالجنس ان
جنسهما واحد وكذا الحال في الواحد بالمحمول والواحد بالموضوع فان قلت هل يندفع
بهذا التوجيه النظر الذي ذكره الاستاد قلت لا لان موضوع المتقابلين يجب ان يكون بحيث
اذا لاحظهما العقل ونسبهما الى موضوع واحد جوز تجويزه ملاحظتهما ثبوت كل واحد
منهما فيه على سبيل البدل انما ما سلم اذا نسبا الى ما هو موضوع حقيقي لهما كما هو الظاهر
لا اذا نسبا الى ما هو موضوع لهما بالعرض اللهم الا ان يوجه اتصاف مفهوم الانسان
بالكثرة الشخصية وان كان بالعرض لكن يعتبر منشأ الاتصاف بكون افراده كثيرا
بالذات والمقوم اصطلحوا اعني والكثرة الشخصية بهذا الكون المتصف به مفهوم الانسان
حقيقة وبهذا ظهر وجه ما في ما اشتهر بينهم من ان فضلية الحسي ما ... وعلى قوله اعا
المنتهي الى الماهية وحدة الشخصية محوطة مناقشة نظر هي ان في ذلك خلاف ما ذهب اليه المشاؤن
ولكن المصنف اراد الانقسام كليا   الشيء جميعا والتعاقب فيه تعددهما ولم يزل ايهم
ظاهر كلام الشارح ان اريد بالصورة الاولى التي صورها المصنف ان يعتبر موضوعا
الكثرة على وصف الكثرة على ما هو الظاهر من اعتبار صورة مالية تكون موضوع الوحدة و
الكثرة شيئا واحدا اعني الاولى وعن الثانية واشار الى اعتبار الثانية بقوله ولم يزل
ايضا ان اراد انا لنا ناخذ شخصا في اعتبار الصورة الاولى ويمنع الملازمة على هذا
التقدير لجواز ان يكون ذلك الاشياء اخذه شخصا وفي حالة عينه الكثرة وفائدتها
امرع ان هذه صورته وذاك صورته اخرى وانه خلط بينهما   بحيث لا يبقى

في عند ذا ان الاتصال والانفصال الوارد على الصورة بالذات وعليها الوضع ولكنه يستحق
رفع الهيولى ذلك بسببه وهو تهافت التشخص بالوحدة الجسمية والنوعية فالهيولى غير الانفصال الجسم
مشخصة بتوارد بعض وجوديا التشخص الهيولاني وبهذا ليس بالانفصال وتشخصا العدد
التشخص التي للصورة بالوجود الانفصالية الناقص لتلك الوحدة للصورة والانفصال ما يليها
بالذات والعدد الازرق في الاخرى بالعرض غير الزوال بالذات موجود الى

فالملازم ايضا لا انعدام عن حامل او عن انعدام الطبعا الى ان المراد بها الصورة
الحاسة وان حمله عليها لوجهين احدهما تقريب كلام الشارح الى الصواب ودفع المناقشة
ظاهر بالورود وعليه بانه لا يلزم الانعدام بالمرة عند التفريق اي الانعدام بجميع اجزائه
وتعينه بناء على المشهور وهو بقاء الهيولى في الحالين وذلك بان المراد انه
بالعدام الكلي بالمرة انعدام صورته ثم دفع كلام الشارح بان الانعدام بالمرة الذي هو
في ان لا يبقى عنه ولا قابلية ايضا ومهما يبقى قابلة الذي هو الهيولى وما بينها المواجهة ما ذكره
الشارح في قوله فان قيل لكن لان مراده على حمل انما على الصور الجسمية فتامل
فلا يتوجه المنع عليه لا يذهب عليك ان بهذا حصر مقام الاستدلال فالمنع موجه لا
بأس بهذا ان وقع هذا الكلام بطريق التحرير والمنع في دفع النقض فظهر ان كلام الشارح
ليس منعا على المنع كما يشعر به كلام رحمه الله لكن ما ذكره لظاهر دفع ما ذكره الشارح بان
كلام هو لا ينبغي على مذهب المشائين ودليلهم لانا سائلين لو تم لدل على وجود امر
ليس واحدا بالذات ولا كثيرا بالذات بل يجب للقابل للاتصاف بالوضع او عادة
منهما انه لو اتصف باحدهما بالذات لا بالعرض لامتنع اتصافه بالآخر كالصورة الجسمية
فالمناسب لو وجهت ما لا يتوجه على مقدمات المشائين فرجع الى المنع المشهور
وحينئذ فيقال انه الشارح ومعلوم انه ليس كذلك وجوده الا انه يذهب عليك انه
يلزم من هذا الدليل ان لا يخلو القابل عن الوحدة والكثرة اصلا فلا قبل بالعرض
بينهما ضرورة انه لا بد من عدم الاجتماع في الجملة مطلق القابل هذا الكلام على
انتفاء الواسطة في التصديق لو حمل كلام الشارح على ان الحمل كما يه لوانتفى تلك العوارض
التي حملت وسايط بين انتفاء منهما امر يرجع عنه لزم الخلط بين الواسطة في التصديق والواسطة
في العروض لكن صار الكلام محل المنع واعلم ان المراد من القابل الجوهر في كلام القوم
مقابل القابل بالعرض ضرورة ان اتصاف الموضوع لا اتصف به العارض انما هو

بالوضع فقوله رحمه الله انتفاء الواسطة في ثبوت ذلك الوصف لما مضى على ان انتفاء
الواسطة في الثبوت يستلزم لانتفاء الواسطة في العروض فاقام الملزوم مقام اللازم
لانه الخلط من الواسطة في الثبوت والواسطة في العروض فاجاب بان الكثرة
انما يبطل بطلان وجودها بهذا الجواب بما حصل بعض الدليل فانه في الاول او لا على ما هو
الظاهر من ان مقوم الشيء مجامع له وضد الشيء لا يجامعه بل يبطله ثم رده بقوله وذكر ما انه ما
الضد لا يبطل الضد بمجرد وجوده بل انما يبطله اذا حل في موضوعه وكون الوحدة جزء
الكثرة لا يقتضي الا الاجتماع في الوجود ولا ينافي ان يكون بعد حلول الوحدة في موضوع
الكثرة يزول الكثرة فحرر الدليل بان الضد يجب ان يكون مبطلا اولا للضد الا في
موضوعه والوحدة المقابلة للكثرة المفروضة اذا حلت موضوعها لا يبطلها بالذات
بل انما يبطل اولا وحدتها التي هي اجزاؤها ثم يبطلها انما يبطل الكثرة فترك حديث التقويم و
خصص الابطال بما يكون اولا ولعل هذا التخصيص يلزم من كون التقابل بالذات لان
امتناع الاجتماع بالذات انما يكون اذا كان يبطل كل منهما لوجود الآخر في المحل بالذات
وادلا وهذا الكلام يدل على ان ليس المركبات ضد بالذات وقوله وذلك يبطلان
يبطلوه على سبيل التمثيل وذلك اذا كان المتعاقب مثل الجسم وقوله بل الاولى ان
يطرا جزء موضوعه اشارة الى ان موضوع الوحدة الاخرى وليس جزءا حقيقيا
لموضوع الاخرى الطارية بل يتوهم انه جزؤه ثم استدل بما افاد كره الشارح وحصص
الكلام بالمتضادين ليندفع النقض الذي اورده الشارح وبما تقلد على الشيخ يظهر ان ذكره
الشارح بقوله اول المعنى بامتناع اجتماع المتقابلين مذكور في كلام الشيخ بقوله ان الضد انما
يبطل الضد الى والتقرير الذي ذكره الشارح واورد عليه المنع والنقض انما هو تقرير
المتاخرين كلامهم ذكر بعضهم الكلام عن مواضعها فان عدم الشيء لا يكون غير
افراد ذلك الشيء او لا في فرد منه مع شيء اخر في الاحتمال الاول على تقدير نفي الجزء الصوري

سابقا

على العدد والثاني على العدد ووجودها فيهم وقس عليه الكلام في جزئه لا يكون عدا واحدا بل
ولا على مجموع عدده فتبين انه اخر   فينبغي ان في سوق كلام الشيخ ههنا تشويش
للامور وكذا في بعض عباراته تشويش لعدم التقابل في الاربعة الا ان كلام الشيخ مبني على ان
التضاد الذي ليس بحقيقي عنده داخل في التقسيم وهو التقابل بالذات وفي كلامه تشويش
الاستدلال ينبغي تخصيص الدليل اذ يخرج التضاد الحقيقي اذ يكون التضاد بطل العدم بالذات او لا
غير مسلم في التضاد المشهور ومع هذا انه لا يدخل حمل كلام الشيخ على ما ذكر من انه جعل التضاد
المشهور خارجا عن اقسام التقابل بالذات فتامل   الثالث كلام وحده نسبة
النفس الى البدن بهذا التقسيم غير مخصوص الوحدة بالمناسبة وينبغي ان يكون جهة الوحدة
هي النسبة بل الاطلاق المتعلق والتابع لها واحد من حيث اشتراكهما في مفهوم المشابه
فتامل من حيث اشتراكهما في مفهوم الابيض واحد بالوضع ومن حيث اشتراكهما في مفهوم
البياض واحد عرضي واعلم ان في صوره كون موضوع الوحدة والكثرة واحدا اقسام
اقسام اخر وذلك ان يكون جهة الوحدة محمولا بالطبع على واحد موضوعا بالطبع للاخر
كالمتعجب بالنسبة الى الانسان والضاحك اوذاتيا لاحدهما عرضيا للاخر او جنسا لاحدهما
فصلا للاخر او جنسا لاحدهما نوعا للاخر او جزءا غير محمول عليهما كبيتين تركيبا عن جدار
واحد لكنهم لم يعتبروها ولا باس بخروجها عن التقسيم لان المقصود حصر جهات الوحدة المعتبرة
فتامل   وكون اطلاق المدبر على النفس والملك يخرج لا يتاتى في الجواب لكون
جهة الوحدة هي المدبر لا المدبر وهو لا يطلق بحسب العرف واللغة على النفس
ويطلق على النفس والملك ولعل كحمل الفرق لانه مردود وما ان كلام الوقف في المباحث
العقلية غير مستقيم بل يجب فيها حكم العقل والرجوع اليه فان كانت جهة الوحدة محمولة
عليهما بحسب العقل فعدم الاطلاق عند العرف واللغة لا يضر وان لم يكن محمولة عليهما عند
العقل وبحسب نفس الامر فالجواب هذا لا ذاك وهو الذي ذكره بقوله لانا نقول ان

جبر

جبران العدد بصريح الشيخ بان جهة الوحدة هي المدبر على ما في اكثر النسخ لا وقع لهذا
هذا السؤال حتى يحتاج الى الجواب   وذلك ان يكون احدهما موضوعا والاخر
محمولا عرضيا بهذا القسم غير مذكور في الشرح ولكن اداخله في الواحد بالمحمول الذي هو
الوحدة واراد بهذا القسم في حمله الواحد بالمحمول بناء على ان العرض العام يطلق لخصوص جزء
الصورة التي يكون جهة الوحدة فيها هي الوحدة والخاص وهو الذي عبر عنه المصنف بقوله
الهواء هو وبقصد المحمول ان يكون عرضيا بناء على ما قال الكاد واتباع الشيخ معه اي و
بالذات والكاد العرضيات معه اي والعرض وقد نقل رحمه الله هذا الكلام من الشيخ
بنا نقلا لاستعارة يكون حمل الذاتيات على الذات والعرضيات بالعرض لم الشيخ
لم يذكر هذا القسم في اقسام الفصل حيث اعاد التقسيم المذكور بانه جعل التقسيم ههنا
الاشياء الكثيرة بالعدد والموضوع والمحمول ليسا متكثرين بالعدد   ولا يخفى ما فيه
من ذلك وكلام المصنف فيه تامل لان المصنف لم يذكر ان الواحد بالذات فاذا يحتمل ان يكون
الواحد بالذات فيها بل الواحد بالعرض لا العرضي فتامل   فيدخل في الواحد الوضعي او
فان قلت لعل قول الشيخ ان يكون احدهما موضوعا والاخر محمولا عرضيا اه تتمة للتعريف
وبيان له فاد الكلام الخارج عن محمول لا يدخل في الواحد بالعرض على ما هو المعهود في الوحدة
المناسبة بهذا التفصيل على ما فهم من الشرح فيصح حصر التعريف واما اخراجه بقوله انه هو
الاخر فغير مستقيم لان هذا النوع محمول على مطلق الكل الا ان مثل اطلاق العطف في البلع قلت
هذا مبني على تصريح الشيخ بان جهة الوحدة في الواحد بالمناسبة محمول حيث قال ان يكون
العلاقة فيها نسبة اوفى محمول على النسبة   لانا نقول قد يكون اقسام الواحد المحمول
العرضي يمكن ان نقول لعل الشيخ حمل النسبة والاستين كما هو المذكور لا يوجب منه
ان اخراج من الواحد بالنوع وبالجنس وبالفصل تحكم ولا يوجب ان ادراجه في الواحد
بالذات تحكم   بعد ان في صوره عدم جهة الوحدة فجهة الكثرة لا يتاتى

في صور تعدد حصه الوحده طبيعة الكثره كما يحمل جميع تلك الامثله يحمل جميع تلك الانواع
فلا وجه للغلط العاوده على توجه الشارح لا ما يحمل الاسم كما يحمل الاسم كما بحثنا
عن حصة الكثره وحدها موضوعات ومحمولات صار حاصل الكلام بعض حصه الكثره فلا
اقسامها والا يحسن استعمال حرف العناد فيه كما في ساير الشرطيات واما العامل فلا
حمل الاسم كما قيل الملم موضوعات او محمولات وصار حاصل الكلام ان في صوره
تعدد حصه الوحده طبيعة الكثره يحمل اما الموضوعات او المحمولات موجزان في هذه الصوره
يحمل جميع تلك الامثله فلا وجه لكلمة العناد ولكن يوجه كلام الشارح بانه اراد العامل بعد يحمل المحمول
يحمل اما الانسان او الفرس لم يحسن كلمة العناد فيه وذلك لان المنافي من هذه العبارات
يحمل العناد بينهما في الحمل الجنسي ولا عناد بينهما فيه انما العناد بينهما بحسب الحمل النوعي او
الشخصي واراد بكلمة العناد في المثال الذي نقله انما يحسن اذا كان المراد بالصلوه كل صلوه
واما اذا اريد بها ماهية الصلوه فلا يحسن وذلك لان الوضوء والتيمم مجتمعان فيها
ولا عناد بينهما فيها وهما قررنا ظهر ان نسبة الوهمي لما ذكره الشارح لا يكون وهن
الشيء اي ما لا يكون له مفهوم سوى عدم الانقسام لا يرد عليك ان معنى قوله لا يكون
له مفهوم سوى عدم الانقسام ان عدم الانقسام تمام ماهيته وحقيقته لا انه لا يصدق عليه
مفهوم سوى مفهوم عدم الانقسام فانه يصدق المفهومات الكثيره عليها ويرد عليه انه
كيف يصح ايراد في المنقسم الذي هو معروض الوحده والذي لا يكون معروض الكثره فانه
ان حقيقة الشيء لا يكون عارضا له والجواب ان بعض المفهومات قد يصدق على افرادها
بالحمل الذاتي والعرضي معا كالوجود بالنسبة الى حصة الوجود فالوحده الحرسيه كما يصدق
عليها الوحده على انها حقيقتها وماهيتها كذلك يصدق عليها الواحد وذلك يصح ان
يعرض الطبيعة في ضمن حصه منها ايضا ولا يمكن الوحده العامه بالغير واحد ابدا انها على ما ورثه
من قامر ان في عدده من يحصل لاستحضار الوحده الطارية دفع ما في النسخه التي

اصله

وملت لا انه لغط سخيفه كما في اكثر النسخ ولا يحتاج الى انه لا يصح ان يكون الذات الذي مفهومه
مجرد عدم الانقسام عين الوحده الشخصيه ولا ان يكون فردا مما يصدق عليه هذا المفهوم
وذلك لان الذات الذي مفهومه مجرد عدم الانقسام واعم من الوحده الشخصيه او جميع
اجناس الوحده وكذلك سواء كانت شخصية ام لا فلعله اراد بكلمة اي بكسر الكاف ولا
مذهب عليك ان كلام العامل وكلام الاستاذ في هذا الموضع مبني عليها العم فلا
يكون نفس الوحده الشخصيه الا اذا ان يكون مراد الشارح انه اذا احمل موضوع مجرد وعدم الانقسام
على مفهوم عدم الانقسام كما هو مبني توجيه العامل فلا يصح حمل الوحده الشخصيه عليه لا انا بل يكون
هذا المفهوم هو مفهوم الوحده الشخصيه وهو ظاهر ولا ان يكون هو مما يصدق عليه مفهوم الوحده
الشخصيه وذلك لان مفهوم عدم الانقسام واحد من حيث الذات كثير من حيث الافراد فهو
بمجرد اطلاقه التقسيم الهم هو اعم من مفهوم الوحده الشخصيه والقول بانه من قبيل ان يكون مفهوم
الحيوان مما يصدق عليه الانسان ولا شك في صحة ذلك وبها وجود التعسف وقول
الشارح اشاره الى انه بعد حمل الموضوع على مفهوم عدم الانقسام لا يصح حمل الوحده
الشخصيه عليه اصلا كما افاده اذا اجمل عبارة فهي داله على عدم الانقسام و فرد كاحقيقه
او حجة وان لم يصح حمل الوحده الشخصيه عليه بان يكون هو مفهوم الوحده الشخصيه على ما اشار
اليه لكن يصح الحمل بان يكون هو مما يصدق عليه الوحده الشخصيه في الكل لانه فهم كون
مفهوم عدم الانقسام هو مفهوم الوحده الشخصيه من قول العامل اي موضوع هو مجرد
مفهوم عدم الانقسام حيث لم يجعل موضوع حقيقه مجرد مفهوم الانقسام لا من كون الاضافه
بيانيه ولا من قوله لا يكون له مفهوم سوى عدم الانقسام لانه فسره بقوله معناه ان الوحده
الشخصيه ذات مفهوم عدم الانقسام وقوله وهو يقتضي ان يكون الوحده نفس عدم
الانقسام ليس معناه ان كون الاضافه بيانيه يقتضي ذلك في الواقع حتى يرد عليه انه
خلاف الواقع او لا خلاف في كون الاضافه اي اما للعصمة بانه مع تعارضهما مفهوما

مفهوم

وقوله انه قد يقع الكون الانقسام غير بيانيه لكن العصر ... والاضافه الانقسام ...

بل الاستناد وهذا الاقتضاء من تفسير القائل لا اضافة السابقة وهذا الايراد من منع
على انه مبهم من قول القائل موضوع هو مجرد مفهوم عدم الانقسام انه مجرد معروض للمفهوم على ما هو
المقرر آنفا وما عرفنا كلام الشارح اعرض عنه لما اورده عليه ذكر لما ذكره ان الجواب
لا يتم بعلم توجيه كلام القائل وسدد عنه بان الشارح يتم بها انتهى وهو ان اضافة الفرد
والوات الكلي ليس سابقة بل لامية فاذا قيل فرد الانسان او واحده فتقديره
فرد له وذات له قائل — الكل او المتعلق مطلق الوحدة الشخصية لعوارض السابقة
يتوجه على توجيهه مسامحة ظاهرة وهي ان ذات عدم الانقسام وفرده لما كانت وحدة
قائمة بشيء خاص يكون اضافته لذلك الشيء من وحدة البسيط مثلا ولو قال القائل انه لا يكونها
شيء واحد يلحق انهما امرا لكون معروضا للوحدة بكون تلك الوحدة خارجا عن حقيقة
معروضا لذلك الشيء بها بخلاف ما اذا قيل بسيط واحد او متفارق واحد لم يتوجه المناقشة عليه
هذا ولا يخفى ان الواحد الذي لا ينقسم نوع اخص من الواحد الشخصي فيصدق على كل واحد من
الاشخاص المركبة فقوله هو الواحد الشخصي اي طبيعته محل نظر والقول بان الواحد الذي لا يجب
ان ينقسم على سبيله ومع صدق هذا المفهوم على جميع ما يصدق عليه الواحد الشخصي فعلا
بعد تصحيحه غير مجدي اذ غاية ما في ذلك على تقدير التسليم المساواة من المفهومين في الصدق
لا الاتحاد في المفهوم وكلامه صريح في الاتحاد حيث قال اي طبيعته اللهم الا ان يقال عبر عن
مفهوم الواحد الشخصي بقوله الواحد الذي لا ينقسم اي لا يجب ان ينقسم ولا حظ بهذا العنوان
والحكم ما ادى وانما هو من ما عبر به عن الواحد الذي لا ينقسم ومن مفهوم الواحد الشخصي وطبيعته
وارادة المعنى من حيث هو هذا المفهوم فقط هذا المفهوم ماخوذ الا كثيرا نسبة واشار بقوله
وذلك الى الطبيعة بفصل اعتبارات المفهوم فقط اي ومع ما ربما يتوهم ههنا من انه يلزم من تسليم الشيء
لا ينقسم والى عدم اي المقسم بها ما الطبيعة اعتبار مفهوم الواحد الشخصي فان اعتبارها انما الاطلاق
او التقطع والا يحمل عليه كما نجد لا يكون التقسيم حاصرا لخروج اعتبار التجرد عنه الا ان يقال المنقسم

فقط اعتبارات التي يتعلق بها الغرض العلمي ولا غرض يتعلق باعتبار التجرد فاملها
ويمكن دفع توهم تقسيم الشيء الى نفسه وغيره بتوجيه اخر بان يقال ان المقسم ما صدق عليه
مفهوم الواحد الشخصي اعم من ان يكون صدقا ذاتيا او عرضيا ولا شك في صحة تقسيم ما يصدق
هذا المفهوم على افراده وما يتهما ان المقسم ما ليس الواحد الشخصي سواء كان نفس
المفهوم او فرده ووجه تطبيق كلام المحشي عليه ان اذا او الموضوع مقابل المحمول اي ما يصدق
عليه هذا المفهوم واريد بما صدق الى مجرد عدم الانقسام انه نفسه وعينه وما قررنا
ظهر انه يمكن حمل كلام صاحب القيل على توجيه الاستاد بان يحمل المعاير في السعادة من قوله
لمفهوم على المغايرة الاعتبارية ولا شك في صحة التعريف بعد كلامه ويدفع عنه ايراد الشارح
لم لا كان حمل الشيء على نفسه ضروريا فالواحد الذي لا ينقسم نوع ما اي هذا المفهوم يصدق
على نفسه يعني انه عين نفسه ولا منافاة في ذلك ان يصدق عليه بعضها يعني انه متصف به
او دعوى تغاير نحو الحمل لا يحتمل المنافاة كما في شمال الجزئي واللامفهوم واللاموجود فانه
لا شك انها صادقة على انفسها مع انها عينها على نفسها والصدق بعضها عليها يعني
انها متصفة بها وعند ذلك ظهر انه لا يكفي في السابقة الوحدات الثمان المشهورة
بل لا بد فيه من وحدة الحمل ايضا والا لزم اجتماع النقيضين في هذه الصور فتامل
فلا يصدق المفهوم الواحد الشخصي اي لا يحمل عليه اصلا لا يحمل الشيء على نفسه ولا يحمل الشيء
على فرده اما الاول فلان معروض الوحدة الذي لا يكون معروض الكثرة ليس نفس مفهوم
الواحد الشخصي مرة تاما عاد الامران لسا ويه اذا فسر معروض الوحدة الذي لا يجب
ان يكون معروض الكثرة والعلم قدر منه تحكم ان الدراسة مطلقا خارج عن مفهوم
المتبعات واما الثاني فلان مفهوم الواحد الشخصي كثير من حيث الافراد فلا يصدق
عليه انه معروض الوحدة الذي لا يكون معروض الكثرة اصلا فان قيل يمكن التقسيم
هكذا معروض الوحدة والذي لا يكون معروض الكثرة اصلا اما هذا المفهوم او مصدوقه

عليه م

هذا المفهوم صدقا عرضيا فيكون المقسم هو معروض الوحدة الذي لا يكون معروض الكثرة
كما هو الظاهر وجه صرف الكلام عن الظاهر وجعل المقسم مفهوم الواحد الشخصي وذلك بان يكون المراد
من الوحدة الشخصية معروضها وهو مفهوم معروض مفهوم الوحدة الذي لا ينقسم اي لا يجب ان
ينقسم على ما مر فان هذا التعريف اهون مما ارتكبه اه واما مفهوم الوحدة الشخصية مغاير
لمفهوم الواحد الذي لا ينقسم لشركهما في الوجهين وهو عرضيته بوجهيه فكيف وجه انه لا يتعلق
غرض على المنقسم بمفهوم معروض الوحدة الذي لا يكون معروض الكثرة كما يتعلق بمفهوم الواحد
الشخصي على ما نبه والظاهر انه ظاهر ان الكلام في الوحدة لا في معروض الوحدة فليتأمل
لا يعرض ايضا الوحدة بخلاف الصورة الاولى اذ عروض الكثرة فيها ناش من خصوصية النوع
المعتبرة فيه اذ كون معروض الوحدة معروض الكثرة لوجه لحيثية التقسيم لم يظهر الفرق بين
الصورتين الشارح والصواب ان لا يكون الاسقاط اما اولا فلان كون مفهوم
زايدا على مفهوم عدم الانقسام يفهم من قوله ذاتا واما ثانيا فلان المفهوم عرض في وضع ولا
يجب على المتاطل به لكن دفع الوجهين بالعناية فيه ان ذلك الكلام لعل يجب ان
يحمل قد يطلق الشدة والضعف في ذلك كما نقل عن الشارح في حاشية التشكيك والامر قد يطلق
الشدة والضعف في الوجود باعتبار الاثار الشارح المفهوم هو فرد يجب لا يخفى
ان اريد ان بعض افراد المحمل اولى بالحملية من البعض باعتبار الوحدة المعتبرة في مفهوم المحمل
فيرد عليه ما اورده على توجيه القايل كما لا يخفى وان اريد الاولوية لا بهذا الاعتبار بل
باعتبار ان حمل الصفة على الموصوف اولى بالحملية من العكس فلا فيرد انه تكرار لما سبق
على ما اشار اليه ولا يحتج على المنصف ان حمل كلام المتن على ما يلزم منه كما فعله القايل
اول واولى من حمله على ما ذكر سابقا بعينه كما حاله الشارح والى عدم جواز في الوحدة المحققة
الاشعار بولبس العبارة بل لملاحظة حال الواقع ايضا على ما مر من العوائد
اشار الى الفوايد المذكورة في بحث الحمل ومن التي يتعلق بها اعتراض عليه وبحث عنها

في العلم وحمله اشارة الى ما ذكره بقوله وهي جملة فوايد ان لا يتوهم ان التعسف
كما يقول زيد الكاتب زيد الضاحك هو اشتباه على من مرتبة في الحمل انه
لا يرد عليه المغاير من حيث المعلوم الذي الحكم بتصور يحمل النسبة فيهما ولا
يتوهم ان المراد بالضاحك الضاحك اليه وبالكاتب الكاتب اليه نظرا الى كلما كثيرة اذ
مراد الكثرة الشخصية عبارة عن الانقسام على الاجزاء والكلية ان هناك افراد
متعددة الذوات على ما صرح الشارح والاظهر كون الجزء كليا لم يتوهم الدفع لورود
يورد هل الوجه الشارح بالتسمية الدفع المذكور وهو حديث كون الشيء موجودين
بوجود واحد بخلاف هذا التقرير فان توجيهه على هذا التقرير انه لا شك انهما قبل الايجاد
موجودين بوجود واحد موجودين بوجود واحد في قول هذا الوجود
الواحد اما احد الوجودين الاولين واعلم ان بنا هذا الدليل على ان الوجود
نفس التشخص ولا يمكن حصار كل من الشخصين وضع الملازمة كما لا يخفى على المتأمل والقول
بانه يرد هاهنا امران وهو ان امرا واحدا مع المتشخصين غير معقول
او مع عدم تمايزهما يلزم الخلف المذكور في الشرح فتوجه عليه ان هذا الكلام يرجع هذا الوجه
الى الوجه الثاني للاستدلال المذكور في الشرح والكلام في الوجه الاول قال الشارح
انهما قبل الاتحاد كان كل منهما متشخصا بتشخص اخر بعد التغير كما اذا كان
الكلام في الاتحاد من الاشخاص ولو اجرى في مطلق الاتحاد فلعل قبل الاتحاد
كان كل منهما متميزا عن الاخر بعد الاتحاد وكانا اثنين
والدليل ظاهر وان هذا الدليل لا يجري في الاتحاد من الكليات نعم يرد على
هذا الدليل الاول ايضا انه على تقدير تمامه يبطل الاتحاد الذي هو من الاشياء
الذين كانا متصلين ثم صار متصلا واحدا على طريق الاشراقيين القائلين بانهما
بعد الاتصال بعينه بعد الاتصال كما موجودين بعينه الانفصال

عنهم والجواب ان الدليل المساس ولا نقض على دليلهم لما مر بل هو بعينه الاسراهين
لا مرجع الايراد على المعلم لانه مانع للاسراهين فلسنا بصددها او نقول على وجه الاثنينية
وطريان الوحدة على ما لهما لا يخلو ان ادعى وجه الاثنينية وطريان الوحدة عليها كان قابلا
وموصوفا بالاثنينية متصورا على وجهين احدهما ان يصير الماءان بالاتصال ماء واحدا مثلا
وذلك هو الذي لم يذكره المحقق لكن بعض المحققين كالمصور لا يحمله وثانيهما ان يصير هذا
الواحد ذلك الواحد بعينه وهذا اجود المصانع فيه وذكره الجمع وحمل الكلام الثاني عليه لا في
جميع الاحتمالات التي ذكرها فالمعترض لما ترك التعرض له بنى على ما ينبغي على ان بعض الحقائق
التي يحمل ذلك الى الهيولى لم يكن متصفا بالاثنينية حقيقة وبالذات لم يزل التشعب والتصف
بالوحدة اذ قد عرفت ان الوحدة الشخصية للهيولى لم تزل بالانفصال بل هو بجميع العناصر
شخص واحد والوحدة الاتصالية العارضة للهيولى بالادوار مستتبعا بوحدة الشخصية للصورة انما
هو بالعرض اللهم الا ان يقال مقصوده ان الى والا يختص بان يعين شيئا بين البطلان
وعدم تملك بعض الاذهان له بالقبول بينه على ان للاتي وجها آخر لا لمنع بل قد يقع مقولا
خلطوا امهاتهم ولم يكن مر الامتناع ما كان الكلام فيه فالسادة الصور الجملة في الصورة التي
كان الكلام فيه وحكم بجواز الاول وان ما حكم بامتناعه انما هو الثانية حتى يكشف المتفق
ولا يلتبس بغيره بهذا الغاية توجيه كلامه لكن لا يلائم عبارته وهو الاعتراض الذي ذكرناه
يقول بل هذه الدعوى جلية لانه ان لم يرتفع الاثنينية فلا وحدة فيه يحتمل لانه اذا
كان على تقدير عدم ارتفاع الاثنينية لا وحدة كما ذكره وعلى تقدير ارتفاع الاثنينية فاين
الحصول اجتماع الوحدة والكثرة فلا يتم المعترض فالاصوب ان يقول لانه ان لم يرتفع الا
وعدم عروض الوحدة فاجتمعا والقول بان قوله لانه دليل على قوله وليس هذا هو الاولى والاولى
كلامه وكان قوله وذلك يستلزم اجتماع الوحدة والكثرة مهملا عن مدلول عليه دليل الظهور تعسف
لكن ملائم قوله وليس شيء من تلك الصور الاتحاد الذي نحن بصدده فرد الثانية بالدليل

اجزاء او بكلتا او كليهما وليس شيء من تلك الصور لا يذهب عليك ان الوحدة التي
توجب الاثنينية بها اذا زالت لا يلزم زوال الشخص الواحد حتى لا يكون من الاتحاد
الذي نحن بصدده وابطاله الا ان يقال المراد الوحدة الشخصية وزوالها يزيل الشخص وفي
قوله فلم لا يجوز ان يصير تلك الوحدة بعينها الوحدة فان الممكن وجه مثلا ما ذكره
الشارح ان الامتياز بين الاجزاء لازم للوحدة التي كانت لاحدهما وجه عليه اورده
الفاضل ان هذا لازم بها على تقدير عدم الاتحاد لا مطلقا . ويمكن ان صدق المفهوم
على بعض الافراد ولا يمنع صدقه على غيره لا يذهب عليك ان هذا المنع قد حصل
بلزوم الترجيح بلا مرجح اما المعترض فهو ما ابينا لانا نثبت مع ان الشارح منع ذلك وليس
غرضه الا ان الدليل المذكور على نفي كون كل واحد واحد جزءا الانحصار في الاحاد لمنع
لزوم الترجيح بلا مرجح والاستشهاد بان التقوم بالوحدات كلها كان لازما على كل حال
فيصلح سببا للترجيح التقوم بالوحدات على التقوم بالاعداد فلا يلزم الترجيح بلا مرجح فكون
الترجيح المذكور لا يدل على المنع المذكور لو سلم ان المنع متجه لا يلائم الاداب لم يمكن
ان يكون هذا السند لا يصلح للسندية لانه اعم من المنع وذلك لانا اذا فرضنا مركبا
يتركب من جسمين يتركب كل منهما من العناصر الاربعة فالاجزاء الاولية للمركب المفروض
هذان المركبان لا العناصر مع ان السند المذكور جار فيه ولا يذهب عليك ان
النزاع في تقوم الاعداد بالوحدات اولا ودون غيرها من الاعداد وانما هو في التقوم الاولي
والا فلا يتصور النزاع في ان التقوم بالوحدات في الجملة واعلم ان هذا
الحكم مع القول باشتمال العدد على الكل ان هذا الكلام منهم مبني على اعتبارهم الجزء
الصوري في العدد ولهذا اندفع ما ان غير الدليل المذكور احدهما ان اشتمال تقوم
الشيء بامور يستغني عن كل واحد منها ثم لا اشتمال البعض من هذه الامور على البعض الاخر
كتقوم المركبات من مجموع النار ومجموع الهواء والماء والارض بمادة وتقومها بمادة

اوّلی لمجموع النار والهواء والماء والارض او ذلک علی ما حکاه الصعید بعد ان حقق الجزء الصوری للمجموعات لا یتصور فیها فانها البعض یطرد ان لا یکون لمجموع الماء والارض ولمجموع الهواء والماء والارض جزء المرکبات وذلک کما قال حمل علی العدد ان الجزء الصوری عن العدد هو ما سمی البراع المذکور ایضا وذلک لانه لا یلزم من کون کل واحد من امرین جزءا الثالث ان یکون مغایرا للامر الذی ان کل واحد جزء المادة والصورة جزء المجموع منهما وهی مخالفة لا جزء فلا یکون لا یلزم من کون کل واحد من الوحدتین جزءا للثلاثة مثلا ان یکون مغایرا للعاشر یطرد ان یکون الاثنان جزءا لها فلا یکون ذلک الوحدات بعینه ذلک الاعداد فلیساوا کان کل واحد جزءا شی جزء الآخر من ذلک الشیء لا ان یکون اما عین ذلک الآخر کما فی الصورة الی ذکرها المعترض او جزءه کما هنا کیف وذلک ظاهر وکیف یتصور ان یکون کل واحد مباینا جزء الشیء داخلا فی فرد یکون ذلک الشیء خارجا عنه فتامل واعلم انه علی العدد ان عدم تحقق الجزء الصوری فی العدد یکون الآثار المخصوصة مترتبة علی خصوص العدد والمعینة کما ان من تحقق الجزء الصوری ترتب علی الصورة . انتهی لا حلاجها باللوازم اختلاف اللوازم الفاسد لعلی اختلاف الملزومات لمنه لو علم انها ماشیة من محل الذات دون الامر الخارج ولیس هذا العلم فیما نحن فیه ثم نعم نعلم انها لیست مستندة الا التشخص لعمومها وشمولها لغیر هذا التشخص مثلا لکن یبقی الکلام فی استنادها الی العوارض الکلیة للنوع فتامل واعلم ان الاولیة هی کون العدد بحیث لا یعده الا الواحد کالثلاثة والخمسة مثلا والمرکب هو کونه بحیث یعده عدد غیر الواحد ایضا کالاربعة والمنطق هو ما له جذر والاصم ما یکون حاصلا من ضرب عدد فی نفسه کالتسعة الحاصلة من ضرب الثلاثة فی نفسها وبراد بالاصم الذی یقابله وهو ما لا یکون حاصلا من ضرب عدد فی نفسه کالاثنین والثلاثة وقد یراد بالمنطق ما یکون له کسر من الکسور التسعة وبالاصم الذی یقابله وهو ما لا یکون کذلک کما ذکر جمیع اللوازم المذکورة فظهر ان الاختلاف فیها لا یدل علی ان کل مرتبة من تسع نوع اخر مخالف لسائر المراتب لاشتراک المراتب الکثیرة فی کل

واهو منها فالاولی التمسک بلوازم تخص کل نوع نوع لا ان العبارة مغلطة کما زعم الشارح ولا ینافی ذلک کون ما صدق علیه الآخر هنا ذهنا ان اراد احد امع امکان ایراد المنع علیه انتهی والمتقابلان هما المتخالفان اللذان یمتنع اجتماعهما واعلم انه لا بد من هنا من التزام احد الامرین اما القول بان المتضایفین قد لا یکونان متقابلین بان یکون المتضایف ضد التقسیم فی تقسیم المتقابلین الا ما حقیقیا والتقسیم الحقیقی هو المقابل المتضایف وبان ما وقع فی بعض العبارات من تعریف المتقابلین بانهما امران لا یجتمعان فی محل واحد فی جهة واحدة معناه متخالفان حکم کذا او القول بان هنا اصطلاحین یعتبر فی احدهما التخالف دون الآخر والا استشکل الامر فی مثل الاخوة المتکررة من الجانبین اذ هما متماثلان علی ما صرحوا به واراد بالابوة والبنوة مطلقهما اذ لا امتناع فی خصوصهما المتحققین فی المتعینین کل منهما الی الآخر وارادوا بعموله وان اعتبر قبوله الآخر فی ذلک اعتبار قبوله فی الجملة سواء کان علی وجه العموم او علی وجه الخصوص لیصح جعل الاعمی المشهوری صادقا علیه انتهی اما اولا فلانه یجوز ان یکون احد العدمین یجیء لا یتصور الواسطة بین ملکتیهما لامتناع خلو الواسطة من النقیضین وفیه بحث لان هذه الصورة قد اندفعت بما ذکره المجیب بقوله وانما العمی الی سواء کان من قبیل العمی واللاعمی او من قبیل عدم البصر وعدم عدم البصر ولو اورد علی ما ذکره کان راجعا الی الایرادات التی سیورده علیه ولیس مهنا ایراد اوّل الا ان یحمل هذا منتفیا الا و المنع جواز اجتماع العدمین المتقابلین مع تغایر ملکتیهما مستندا بانه یجوز ان لا یکون بین ملکتیهما واسطة او ذلک قد یکون بان یکون احد العدمین عدما فالی الاول فلا شک انه متصور فی جواز اجتماع العدمین فی الواسطة او لا واسطة بین النقیضین وقد یکون فی غیره کالمثال المذکور رعم لو بنی الکلام علی ان السلب لا یتصور وروده علی السلب حتی لا یلزم ان یکون لشیء واحد کالعدم نقیضان علی ما مر فی کلامه رحمه الله ایضا ذلک ایضا . لو ارادوا ان لا یکون احدهما وجودیا اراد

بوجه التقسيم المشهور لئلا يتوجه عليه اصل الاعتراض ولا احتاج الى الجواب الذي يورد و
السيد السند قدس سره وحاصله انه ان اريد بالوجودي والعدمي ما يكون احدهما سلبا للاخر
في محل ما او الكان احد العدميين مضافا الى الاخر كالعمى والاعمى ولو احترز عن العبارتين
في صورة وكون احدهما والاخر وجوديا في صورة وكونهما وجوديين فان اريد بالوجودي
ما لم يكن احدهما عدما للاخر ايضا يدخل البعض فيها وان لم يكن احد العدميين مضافا الى الاخر
او بهذه الصورة يكون داخلا فيه ويكون من قبيل المتضادين وكذا يدخل فيه ما اذا لم يكن
العدمي عدما للوجودي كعدم اللازم عن المحل ووجود الملزوم فيه والحاصل انه يرجع لهذا
التوجيه التقسيم المشهور الى ما ذكره الشارح من التقسيم والتحشية ظاهر وعليه فلم يرد عليه
وعدم ملائمة الحاشية لتفسير الوجودي والعدمي بعبارة الشارح لا اصطلاحا وان كان ملائما
لا اصل التقسيم ولاته ومعناه بناء على انه فسر العدمي بان يكون عدما امر ما لحمله على عدم
الامر المخصوص الذي اعتبر في ملكته عن ملائم ثم ما لم يكن يرجع البعض فيها وان لم يكن احد العدميين
مضافا الى الاخر فادخالهما في المتضادين مطابق للواقع لانه غير داخل في المتقابلين بالذات
الذي جعل مقسما اذ ذاك ان امتناع اجتماعهما في محل واحد لان اجتماعهما ملزوم لاجتماع المتقابلين
بالذات قال ثانيا ويمكن ان يكون التقابل في مثل هذه الصورة ليس بالذات لحسب المقام
وتحقيقه للشارح جعله هذه الصورة داخلة في التقسيم ولا يذهب عليك ان الوجودي و
العدمي اذا لم يكن العدمي عدما للوجودي كوجود الملزوم وعدم اللازم من هذا القبيل
ايضا لان التقابل منهما انما لان وجود الملزوم ملزوم لوجود اللازم او لان عدم اللازم
ملزوم لعدم الملزوم ثم لا حق المقام ودفع التعرض للتمام ثم سال في المضافة في المثال الذي
ذكره الشارح وهو عدم العمى النفسي وعدم العمى الغير للاول وعليه انه مضافة في المثال
لانه لعل الغراء عدد مع النقص لمثل هذه الصورة مطلق الصدق للمضافة في خصوص المثال
على سبيل التمثيل والاستظهار وهي المضافة على ما فسره الشارح المشهور العمى بالنفس

بلب

سلب العمى بالغير او على الموجود في الجملة للاول والبعض المعدود مما يعرف بهذا
ثم لو فسر الوجودي بما في كلام المصنف بما ذكره دفع قول الشارح وعلى هذا الايضاح قول المص
وبما يليه المتضادين وجوديان لان الواحد لا يلزم له اي يمتنع انفكاكه
عن الموضوع مطلقا لا بعد طريانه فقط بخلاف العدم والملكة اذا امتناع انتقال الموضوع
من العدم الى الملكة ههنا بناء على انه يمتنع انفكاكه عنه بعد طريانه عليه لا مطلقا واعترض
بجواز ان يكون ههنا مفهومان يمتنع انتقال الموضوع من كل منهما الى الاخر ولا يكون
شيء منهما لازما له مطلقا بل يمتنع انفكاكه عن الموضوع بعد طريانه فقوله لان الواحد لازم
له محمول على انه للمتمنع لا انه لان القسم الاول وهو ان يكون صالحا للانتقال من احد
الطرفين بعينه الى الاخر من عكس اعم مما سماه العدم والملكة وعليه يقوله فالعدم الذي
ههنا اي او ما ذكره في بيانه لان هذا القسم بمعنى بغيره يتناول الوجوديين اذا كان
بهذه المثابة كالصفات اللازمة للموصوفات بالنسبة الى اضدادها الوجودية كالاجرام
اللازمة للانواع بالنسبة الى اضدادها التي اللازمة لانواع اخر وكالاعراض العارضة
للافلاك بالنسبة الى اضدادها الى غير ذلك من الامثلة فتامل ولو كان المراد بالمعبر بالاعتبار
بالفعل كان التقابل بين الجمع والبصر داخلا في القسم الاول من القسمين الذين ذكرهما الشارح
وهو ما يكون صالحا للانتقال من كل واحد منهما الى الاخر ولو كان المراد منه امكان لا بعنه
امكانا ذاتيا كانا داخلين في القسم الثاني وانت اذا اراد بقوله وما دخل فيه اي في القسم الثاني
من القسمين الذين ذكرهما المولول عليه بقوله واما ان لا يكون كذلك ومنه
يعلم ان ما علم ما هو حاصل من ملخص كلام الشيخ ان المعنى ليس في حصر وبيان اصطلاح فالجمهور ماس
حتى لا يتبع قوله هما وجوديان بل هو في حصر وبيان الاصطلاح المشهور المعتبر فيه ان
يكون الضدان وجوديين على ما اشتهر من قول الشيخ فلا يصح ان يحمل على اخر خلافا
ظاهر للمعنى العول بكونهما وجوديين ولا يخفى عليك ان المتقابلين الم لا اعراض بكونها

وجوديين وعدم بعرض المعم لبناء على انه لم يوجد فيه من غير الوجوديين هذا التقابل
كيف والمتقابلان هذا التقابل قد رجان كما مر في المضاف والاعدام لا سرحل كيف
مع انهم اشار الى ان الايرادات التي كانت باعثه للشارح على توجيه كلام المصنف بما
ذكره لم الايراد عليه ما هو فلا يصح قوله وهما وجوديان قد عرفت في تصحيح وجها لرفعها
وتفصيله ان الصوره الاولى ان الصور الثلث المذكوره في مقام السند قد ادرجها في
الوجوديين والعدمي المراد بهما المشار اليه بقوله بهما والا فان كان سلبا للاخر واحرج صور
الباقيه عن المقسم بما ذكر من ان المقسم هو التقابل بالذات لان المراد هو امتناع اجتماع الامرين
بالذات بهما ليس كذلك لا لخروج ما نحن فيه في الصوره الثالثه فان فيه مقابله عدم الحول كما مر
ان يكون احول مع عدم قابليه البصر انما هو لاستحاله على ما عليه الحول المستلزم لقابليه البصر
وكذلك دفع الاعتراض الثاني بان التقابل بين وجود الملزوم وعدم اللازم انما هو
باعتبار ان وجود الملزوم في قوة وجود اللازم وان عدم اللازم في قوة عدم الملزوم
على ما هو المشهور ردا في هذا الكلام كطبيعة التشكيك وحيث احدهما ازجل المتقابلين بالعرض
داخلا في التقسيم ولم يتنبه ان المقسم هو المتقابلان بالذات على ما اشرنا اليه انفا
وثانيهما انه زعم ان المتضادين في الاصطلاح المشهور يجوز ان يكون احدهما وجوديا
والاخر عدميا بل يجوز ان يكون كلاهما عدميين على ما ذكره مع ان قول الشيخ سواء كان
احدهما وجوديا والاخر عدميا او كان كلاهما وجوديا حيث لم يقل او كان كلاهما عدميا
لا يلائم كون العدم الاخر من مقابلة ثم ان الفرق بين مقابله السواد والبياض ومقابله عدم
اللازم لوجود الملزوم حيث كان الاول مقابله بالذات لا باعتبار ان وجود كل منهما
يستلزم عدم الاخر والثاني مقابله بالعرض باعتبار ان وجود الملزوم ملزوم لوجود اللازم
لا عدم الاخر اشكال ولعل لهذا ذهب بعضهم الى ان التقابل بالذات منحصر في السلب والايجاب
فليتامل فالتقابل بين الاوساط انما هو باعتبار دخولها تحتهما وكذا بين

الطرف الوسط فالمتقابلان بالذات هما جنس السواد وجنس البياض وبينهما غايه
الخلاف ولا يتصور الاختلاف من حيث الشده من هذا الاختلاف بهذا الوجه كلام
ويرد عليه ما قيل ان كلا من السواد والبياض لو صح تدرجهما لا لصدق على الحمره والصفره
نعم يصدق كل منهما على مراتبه المتفاوته بالشده والضعف وليس الكلام هنا ويرد عليه
ايضا ان الحمره والصفره ان دخلا في المتضادين الحقيقيين لاعتبار الذي ذكره
لكن التقابل الذي بينهما باعتبار خصوص كون احدهما حمره والاخر صفره اي التقابل الذي
بينهما الناشي من خصوصهما المنوعه لا يدخل في التضاد الحقيقي ولا حاصل لا كون الحمره والصفره مثلا
كما انما اصعف من التخالف الذي بين السواد والعرف والبياض العرف والبعض منه وكان
التضاد الشديد هو معتبر في ذات المتضادين فكذا الاول الضعيف وهذا التقابل بالذات
ليس بالعرض ولا يكفي دخوله الا في التضاد وظاهر التقسيم فيه وايضا قد يتحقق هناك
الوان متوسطه لم يكن التفاوت بينهما باعتبار قرب احدهما الى السواد والاخر الى البياض
والحكم بينهما بالتقابل والاختلاف فعلم ان التقابل بينهما لا يرجع الى التضاد الذي بين
السواد والبياض فليتامل بل الذي هو سواد وعندي فيه نظر لان حقيقه السواد
الحقيقي لا تقبل الشده والضعف فما التقابل بينهما السواد والاضافي اي ما هو سواد عند
او كما ان الكثره الحقيقيه التي هي حقيقه العدد لا يتصور فيها التفاوت بالزياده والنقصان
بل الاختلاف انما هو في الكثره الاضافيه اي الكثره عند الاخر وقد مر الاشاره اليه
في حاشيه التشكيك فتامل انه لان حاصل هذا الكلام ان السلب في الايجاب
في مقابله السلب في ان جعل المتقابلين ما السلب والايجاب الاعتقاديين اي ادراك
وقوع النسبه وادراك لا وقوعها كما يشير به هذا المقام ويصرح به في شرح الاصول
لان المتقابلين بالسلب والايجاب امرين وجوديين وقد مر ان المتقابلين بالسلب
والايجاب لا بد ان يكون احدهما عدما للاخر والحق ان التقابل بين الاعتقاديين هو

هو النقيضان باعتبار الورود وعلى ذهن واحد والعام بل باعتبار الورود وعلى النسبة
كما يفهم من كلام الشرح او على تقدير ان يراد بهما الاعتقاد وان كان موضوعها الذهن لا النسبة
ولكن النسبة متعلق بها معلوم لها والمعنى بطلان السلب والايجاب في القضايا باعتبار الوقوع واللاوقوع
باعتبار امتناع اجتماعهما في النسبة الايجابية التي هي بين طرفي المادتين او النسبة التامة
الايجابية والسلبية باعتبار الورود وعلى مجموع الطرفين اذ لم توجد على وجه يصح باعتبارهما امتناع
الاجتماع انما هو بالقياس الى ذلك الطرف لكن لما كان النسبة لهما زمانا واختصاص المحمول بناء
على انها عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع على ما قالوا كان اعتبار المحمول محلا للورود والنسبتين
اولى وتسمية هذا النوع من التقابل بالسلب والايجاب باعتبار انه يتحقق فيهما الايجاب والسلب
لا باعتبار ان المتقابلين هما السلب والايجاب اذ المراد بالسلب والايجاب المسلوب والموجب
او مطلق العدم والوجود وهذا مراد المصنف بالعقد المعتقد كان المراد بالقول المقول ومن قال
انهما امران عقليان واردان على النسبة التي هي عليه اراد بهما الموجب والمسلوب اي الوقوع
واللاوقوع الواردين على النسبة الايجابية التي هي بين ... انتهى وما نقلنا عن الشيخ
في معنى الايجاب والسلب لما اراد منهما يتضمن ذلك لا اشكال في الجملة لانه على ما ذكرنا احتمال الاشكال
بناء على النقل الاول لانه صرح في ان التقابل بالايجاب والسلب يجري في القضايا وفي المفردات
ايضا واما على النقل الثاني فوجهه ان الشيخ حمل الوجود في نفسه والعدم في نفسه على الشيء باعتبار
في نفسه وباعتبار سلبه في نفسه وحمل الوجود لغيره والعدم لغيره على الوجود والعدم الذي
كان رابطة في القضايا ولكن الظاهر انه حمل الاول على المتقابلين بالايجاب والسلب دالا ما مر ذكره
والثاني عليهما اذا كانا قضيتين والظاهر من كلام الشيخ انه حمل الاول اشارة الى مطلب هل البسيطة
والثاني الى مطلب هل المركبة فيكون معناه القضايا على اي حال وفي توجه لزوم النزاع من كلام
الشيخ ونقل الشارح لاجل هذا احتمل الكلام المنقول ثانيا على ما حمله ليوافق الاول وهو مدفوع النزاع
بان كلامهما ناظر الى الاصطلاح او وبان كلامهما في بيان خصوص السلب والايجاب الذي هو معنى ما

وما في حكمها وفي توجيه على الشارح ان يحمله بيان الاحتمال لا النزاع ولا القصر يسند اليه لانه ظاهر
بما وجهنا السير التقابل ولا حاجة الى دفع النزاع الى التأويل الذي مر بل يكفي بالوجهين الاولين
فليتامل ... انتهى فان دفع الايجاب الكلي كان ذلك سلبا جزئيا كلام الشيخ ههنا ليس محررا
والتحقيق ان السلب الجزئي من حيث انه سلب جزئي ليس من مفهوم رفع الايجاب الكلي من حيث رفع
الايجاب الكلي واوردنا التناقض في الكلية والجزئية والمطلقة والدائمتين كان احدهما سلبا
للاخر وبهذا الاعتبار يكون السلب الكلي ايضا سلبا للايجاب الجزئي فالكليتان والكلية والجزئية
متساويان في ان السلب كل منهما ليس سلب للايجاب ولا عدما له بل لاعتبار الاول والاعتبار
انما يكون السلب كل منهما عدما للايجاب الا ان القوم نظروا الى اعتبار الاول وجعلوا السلب
الجزئي وحده للايجاب الكلي مسامحة بناء على انه لازم مساو لرفعه وجعلوا السلب الكلي نقيضا
للايجاب الكلي ومن قال ان التقابل بين الكليتين تقابل السلب والايجاب لا يبعد ان يكون نظره
للاعتبار الثاني ولعل الباعث له على ذلك الاعتبار ان الكليتين داخلة في المعجم من النقيض
المشهور مع انه لا يمكن ادخاله في غير السلب والايجاب واذا اعتبرنا من حيث انهما كلمتان
فسور تقابل السلب الكلي مع الايجاب الكلي انما هو من حيث ان السلب احدهما رفع النسبة
في الاخرى واما خصوصية الكلية فلا مدخل له في التقابل الشامل حتى لو غيرت الكلية الى الجزئية
بقيت المنافاة والمقابلة بحالها واما كلام الشيخ حيث ادخلها في النقيضين وقد مر على اصطلاح
آخر ... انتهى المضايف ليس التقابل فانه يصدق عليه وعلى غيره انه صدقا واثباتا
على كونه حيث عاليا لا صدق عليه اعلم انه ان اريد بالتقابل والتضايف معناهما المصدري
فورد عليه ان المضاف ليس حيث التقابل ولا يكون صادقا عليه وعلى غيره انه لجنس الصادق
عليه وعلى غيره مفهوم المضاف النوع الاجناس العالية وان اريد بهما المتقابل والمضاف
فورد عليه ان المضاف ليس اعم من المتقابل ولا صادقا على مفهوم التقابل وهو وان يكون من دون
المتقابل من حيث صدق المضاف صدق المتقابل بدون العكس الكلي كالسواد والبياض

و الوجس واللاوجس في المعر والبعد ان اريد بالتقابل معناه وبالتضايف المضاف
فهو ان المضاف جنس للتقابل صادق عليه وعلى ما لعاير ما لكن يرد وانه لم يحصل
منه مندرجا تحته انما البعض منه المندرج تحته مفهوم التضايف واما عكس هذا بان يراد
بالتقابل المقابل التضايف معناه فهو على ايه السقوط او التضايف ليس اعم من المقابل ولا
يحمل قياسا على المقابل بل انما يحمل بتمام التقابل وان اريد بالتضايف المضاف فيكون حينئذ
خواص المضاف الذي يعرض الاجناس العالية وحكمه في العموم والخصوص دون الجنسية
موقف على ما يقاس الى التقابل كما عرفت على جميع التقادير لا يخفى ههنا شيء هو انه ان اراد
اعتبر من حيث هو واخص باعتبار العارض كمفهوم الكلي ومفهوم الجنس فكيف يصح قول المص
ويندرج تحته الجنس باعتبار عارض سوا اريد بالجنس التضايف او التقابل اللهم الا ان
يراد بالعارض ما يعم العام لا الخارج المحمول كما في النمط الاول بطلانه ويكون المعنى ان التقابل
اعم من حيث هو من مفهوم التضايف واخص باعتبار تمام جهة التضايف به وبالعكس كون
تلك الجهة العامة اخص هذا وما ذكره الشارح في الحاشية على الجواب الاول مندفع بان التضايف
ليس قياسا حقيقيا للتقابل حتى يكون من حيث هو مع قطع النظر عن العارض اخص منه وكيف
وانه صرح بان تعقل التضايف بالكنه لا يتوقف على تعقل التقابل وما ذكره على الجواب
الثالث مندفع ايضا بان مفهوم التقابل من حيث هو ليس اخص مطلقا من مفهوم التضايف اي
اخص منه من حيث هو مفهوم لكن لم يكن التقابل مقسما لمفهوم المضاف بل للتضايف ويرد
على ما ذكره من الجواب الرابع انه انما يصح كون التضايف والتقابل صادقا على التي ورد
التماس اذا اريد بهما التقابل والمضاف ثم ان التجاور لا يكون تضايفا ولا تقابلا بل
هو منشأ التضايف والتقابل بالنسبة الى التجاور او كالاخوة لكن في لا يصح ان مفهوم المقابل
يندرج تحت مفهوم المضاف بل المندرج تحت مفهوم المضاف انما هو التقابل ولعل الشارح اشار
الى هذا ايضا الا ان يلزم منه اندراج مفهوم التقابل تحت مفهوم التقابل التضايف ويمكن ان يكون
قال

المضاف

المراد

المراد من التضايف المضايف لا المضاف وان اريد به المضاف المشهوري فيصدق على المقابل
ولكن هو علمت في الشرح ما يدل على ان المتقابلين [illegible] لا اصطلاح شامل للمتكلمين في محل
واحد من جهة واحدة كالابوة والبنوة لا المتكلمين على مثل واحد فانهما يسميان بالمتنافيين
ولا يخفى ان المتقابلين المشهورين لهذا المعنى لم لا يجوز عليك ان تقرر السؤال على الوجه
الذي يطلق عليه الجواب الثالث ليس كما قرره الشارح اولا ولعل الشارح لا اشعار الجواب على طريق تقريره
لم يقرره عليه وما بهذا غاية تحسين هذا المقام   اعتبر بان التضايف ومثله للاشياء
والخلط بينهما ان الجنس من التضايف الذي هو قسم من التقابل الى المضاف حاصله [illegible]
لما هو جنس التقابل وهو جنس المضاف الذي هو جنس [illegible] لا اشتباه فيه   فيه مناظرة
له الشارح في الحاشية فان قلت المراد فوق بان التضايف هو جنس القسم لا القسم الحقيقي ولهذا
صرح الشيخ بان التقابل ليس ذاتيا له قلت هذا اعتراض مندفع [illegible] الاثر ولان جنس القسم لا يجب
ان يكون اخص مطلقا من المقسم اذ لا وجه للحكم ان يكون اعم مطلقا منه مع ان التضايف
اعم مطلقا من التقابل لصدقه عليه وعلى غيره على ما قرره السائل   والصواب على التقرير
ان توجه السؤال على هذا الوجه الثالث وبهذا الوجه الى ان يحمل المندرج في كلام المص عبارة
عن المضايف والمندرج فيه عبارة عن المقابل ويحمل الجنس على الخارج الاعم لانه يحمل السؤال
على ما اشار اليه انفا وصار حاصل السؤال ان المضايف يصدق على كل مقابل وعلى غيره
كالمجاور والمماس من حيث المجاورة والمماسة فيكون اعم من المقابل فكيف يندرج تحته على ما هو
مقتضى التقسيم وعلى هذا التقرير للسؤال يندفع الاجوبة المذكورة ويدفعه من جهة انه من
المماسة [illegible] والجواب عنه بهذا التقرير ان [illegible] الجنس الجنس العالي الذي المقابل انما
تحت بالنسبة الى النوع هو المضايف الواقع [illegible] للمقابل بحسب الحمل المواطاة ان لا يصدق
المضايف صدقا ذاتيا ولا يصدق عليها المضاف كذلك ولا ينافي ذلك ان يكون النوع
اعم من الجنس بحسب الحمل العرضي كما ههنا لكن عيبه حيث صدق المضاف على كل مقابل من حيث انه مقابل

الى جوانعكس مفهوم المقابلة صدقا عرضيا و على غيرها مع ان المقابل لا يصدق على شيء منها صدقا
عرضيا مرد ود ، ان الشيء المكون عارضا لشيء و لهذا السوال جواب اخر يظهر مما بعد وهو
ان افراد المقابل بلا شك من حيث انها افراد المتضايفين لا ينافي كون المتقابلين اعم فان
المتقابلين تصدق على ذات السواد و البياض و لا تصدق عليهما المتضايفان بل انما
تصدق المتضايفان على عارضيهما اعني حصص المقابل اد عليهما ماخوذين مع العارض وكذا
تصدق المقابل على الفرد من حيث انه مقابل كما يصدق عليه المتضايف بهذه الحيثية وان كان
صدقا ذاتيا فان ذلك يكفي لعموم المفهوم بالنسبة اليه اي هو مشتمل الى ان المقابل من حيث انه
مقابل كما يصدق عليه المتضايف صدقا عرضيا تصدق عليه المقابل الخ لم ان النوع يصدق
على الجنس صدقا عرضيا بحسب الوجودين و بيانه ان الجنس لما كان متحدا مع النوع بالذات كان
وجود النوع بالذات وجود الجنس حقيقة فالنوع خارج محمول على الجنس بحسب هذا الوجود و هذا
للفرد من مشترك بين سائر الانواع فالعايبين الى اخرها تمام المقابل من حيث انه مقابل لعرض
للمتضايف لشرط خصوص الوجود والذهن على ما هو شان المعقولات الثانية و هذا الفرد
يلزم منه ان المقابل يصدق على المتضايف من حيث انه متضايف صدقا عرضيا ايضا كما يصدق
على سائر المفهومات المتقابلة كالسواد والبياض و الابوة و البنوة ، و اشار الى ما يستلزم
بقوله لم انه من حيث وجوده في الذهن يصدق عليه المقابل بل وعلى ما قرره ظهران قوله لم انه
اي المتضايف من حيث وجوده في الذهن يصدق عليه المقابل ليس من باب العلب فاز ليس ان
قوله لم ان المقابل يصدق عليه المتضايف في الذهن فظاهره ان عروض الحيوان للانسان
ليس من قبيل الاول لان الحيوان جنس للانسان متحد معه بالذات وجودا و وجودا حقيقة
دون الثاني لان الحيوان لا يصدق على الانسان صدقا عرضيا ايضا ولا ساق ذلك كون
الانسان محمولا على الحيوان حملا عرضيا في الخارج و الذهن معا لان الحيوان محمولا عليه
فيهما و في مثال المعلول بالنسبة الى الانسان يكون الامر بالعكس لان المعلومية انما يلحق

المتقابلة

في العقل فيكون من قبيل الثاني واما انه ليس من قبيل الاول فهو لانه كشف والمعلوم ليست
ذاتية للانسان و علم انه لما جاز ان يكون منشأ شبهة السائل هو العروض للاول المجازي
في سائر الانواع و الاجناس بناء على توهم ان كل نوع يصدق صدقا عرضيا بدون الجنس على
نفس الجنس اشار الى دفعه او لانه لما جاز ايضا ان يكون منشأها العروض الثاني المختص بهذا
الموضوع اشار الى دفعه ايضا بان افراد بعض مفهوم الجنس بحسب النوع ، ان يكون فرد المفهوم هنا
ليس مجرد ... ثم ان المعقولية العارضة للعرض انما هي للابوة بالعارض للعرض وكذا
جنس الشيء بالعارض يكون عرضيا له لان الماهيات التي بالعارض لغيره يكون انضمامه مع ذلك الشيء
و غيره ، و الانضمام خارج عن الطرفين و الانضمام كالابوة تثبت لما هو داخل فيه العارض لغيره
بل انما يثبت لما هو موجود من لها كونات الاب بالعارض لغيره و هي خارجة عنه ظاهر و ان المعقولية
بالعارض للعرض لا انه الجنسية سيما للامور الاضافية كما هو المحكي عنه و الاستاد بان الجسم
جنس الحيوان مع ان الوحدة هو الجوهر القابل للابعاد الثلث فيكون محمولا بالعارض للابعاد
الثلثة وهي غيره قطعا مدفوع بان قابل الابعاد اي مفهومه ليس فصلا للجسم بل هو مما يدل على ما هو
فصله و المبهم في حد الجسم معناه و كيف لا و قد مر ان المشتق لا يكون ذاتيا لاشتماله على النسبة
او لكان المتضايف جنسا للمعنى الاول فرزنا ، اراد بالمتضايف ما هو مانع للمتضايف
و هو الكتب بها حاشية مع انه قد سبق ان مدار السوال على عدم الفرق بين المتضايف والمضاف
فلا تغفل و اراد بالمتضايف في قوله انما تضايف معناه و هو الذي حمل فيها المتقابل
كما ان المضاف ذاتي لمفهوم الاب لم لا يصدق على ما يصدق عليه الاب لزيد
انه مضاف فاراد بالمضاف في الاول ما هو حقيقة المقولة و في الثاني ما هو وجه الى المعقولة العارضة
للغير و يدل عليه قوله كون المتضايف جنسا لمفهوم المقابل على المعنى المتعارف اي ما هو حقيقة
المقولة لا يستلزم صدق المتضايف اي مفهومه على المعقولة العارضة للغير على ما صدق عليه
المقابل كما يظهر في المثال المذكور ظاهر و انه قد صرح انما بان المضاف ذاتي لمفهوم الاب

ولا يصدق على النفس المتصدق عليه الاب كزيد يصدق والنفس على جميع افراده لا يكون لازما
وبهذا علم ان عدم صدق ذوات المتقابل على ما صدق عليه المتقابل عن ذوي البطلان وهذا ممتاف
لذاك لم ير وعلم ان النسبة المذكورة التي من حيث المعقولية تثبت في اسم مفهوم الاب لا لما غير
محمول عليه لان الاب عبارة عن المعروض المعتبر النسبة لا النسبة المعتبرة مع المعروض الا
ان يريد بالذات مطلق الجزء وفيه ما هو عليه ان الكلام في الذاتي بمعنى الجزء المحمول الذي
يصلح الجنس للجنسية والعرام كون ما هو حقيقة المضاف محمولا على زيد لكونه ذاتيا لمفهوم الاب
المحمول عليه دون ما هو وجه اي المعقول بالقياس الى الغير لصحة ذاك اذ العموم صرحوا بان
هذا الوجه من خواص الاعراض النسبية ايضا كما لا يصدق على زيد انه مما يعقل بالقياس الى غيره
لا يصدق عليه المضاف بمعنى الذي هو حقيقة الجنس وهو النسبة المذكورة الا ان يقال هذا ان اريد المضاف
النسبة المذكورة وان اريد به المعنى النسبة المذكورة الذي هو عبارة عن ذي النسبة المذكورة
فيرد ان ما هو وجه في ليس المفهوم المذكور وهو ما لا يعقل الا بالقياس الى الغير بل هذا وجه
ليس النسبة والمعنى من النسبة هو ورد ما لا يعقل الا بالقياس الى الغير كان المعنى النسبة
المذكورة محمول على زيد الذي يحمل عليه الاب كذلك يحمل عليه ورد ما لا يعقل الا معتبرا الى غيره
فالحاصل الجواب ان كون المضايف فيه نظر لانه اريد بالمتقابل معناه الخاص فيكون
حقيقة جنس النسبة المذكورة كذلك يصدق عليها انها لا يعقل الا بالقياس الى الغير ضامنا
على ان الماهية والمتقابلية متصادقان على ان العموم جعلوها خاصة مساوية للمقولة وعرفوا به
وايضا المتقابل ليس عرضيا لافراده التي هي عبارة عن حصصه التي هي عرض للمتقابلات كما يدل هذا
لذلك والحظ ما بعده ذلك لهذا واما السلب والايجاب والعدم والملكة فما يصدق عليهما
المتقابل لا المتقابل بمعنى المتقابلات المخصوصة العارضة لها يصدق عليه المتقابل لكن صدقا ذاتيا
لا عرضيا لكن وقع الاول ان مراده ان المضايف هو قسيم للمتقابل لا يلزم صدقه على
ساير افراد المتقابل من كون المضاف الذي هو حقيقة الجنس محمولا على تلك الافراد والا انه

عبر وذلك بما لا يعقل بالقياس الى غيره وبهذه الحقيقة لا يحمل على المضايف بل انما يصدق
على المضايف والامر فيه سهل لكن المضاف الذي هو حقيقة الجنس صادق على جميع افراد المتقابل
من المتقابلات المخصوصة وان لم يكن صادقا على المتقابلات كالسواد والبياض فيجوز
وان اريد بالمتقابل المتقابل فكون الجنس عبارة عن ذي النسبة المذكورة وجها عن ذي
ما لا يعقل الا بالقياس الى الغير وكما يصدق على افراد المتقابلات كالسواد والبياض
انها ذوات النسبة ذوات المذكورة اي المتقابل العارض لهما كذلك يصدق عليهما وما لا
يعقل الا بالقياس الى الغير سواء بسواء على ان هذا التوجيه على تقدير تمامه لا ينطبق على عبارته
عبارته حيث يريد بل هي في واد وهو في واد على ما نظر لمن تامل فيهما فليتامل   محالا
عن بعد وذلك لان حمل كلامه على ما يقتضيه الكلام ما كان راجعا الى المضايف كان الجنس
عبارة عن المتقابل لا المضايف في ارادة مثل هذا المقام المقام الذي لم يرد حصته المضايف
وكان السابق بل فصل هو المضايف   فلان مفهوم المتقابلين من حيث هو مع قطع
النظر عن العارض اخص من المتقابلين بهذا بالظاهر ما في ما ليس منه في ان المتقابل
يصدق على ذات السواد والبياض والعدم والملكة ولا يصدق عليها المتقابلين
ويمكن ان يجاب بان المراد ان مفهوم المتقابلين اخص من المتقابلين مع قطع النظر الى العارض
مطلقا كما يقتضيه ان الاخصية باعتبار عروض حصة التي بل   الشئ
لكن يشكل في قوله وموليته عليهما بالتشكيك لكن ان يقال حمل عليها عبارة عن افراد الايجاب
لا عن بعض الاقسام والاقسام عرض لا افراد وما قيل ان التضاد مثلا عرض لمثل السواد والبياض
لانه ثابت لكل منهما بالقياس الى الاخر وهو عرض ان كل ما كان كذلك يكون عرضيا لما هو ثابت
له لم يعرف الذي معلوم بان يحمل بهذا المضاف الكلية لا يتوقف على تعقل المتقابل
ويرد في العدم والملكة والسلب والايجاب ثابت الآخر لحكم   وذلك لان المضاف بهذا معقول
بالقياس الى الغير انه عبارة عن معروض المضايف لا مفهومه وحمله عبارة عن مفهوم المضايف

على تقدير ان يكون حمل المعقول العاشر لما الغير عليه على طريق حمل الشيء على نفسه كحديث اسرع لنا
ملائم الكلام قوله انه بل ينبغي ان يقول صدقه المعقول العاشر لما الغير والا فرضه نهك بل الى يعني
المتصادقين وذلك باعتبار الاتي وبين المفهوم وفرده لا باعتبار ان مفهوم المتصادقين يوصف
بها التقابل من حيث وصف المتصايقين بها او لا دليل عليه من التكلف واما ثانيا فلان مناسخ الاحكام
المعتبرة مفهوم التقابل انما هو بالنسبة الى معروضاته لا افراده الا ان يكون لتلك الافراد جهة
المعروضية في شيء من الصدق والكذب وكذا الكذب بيان للواقع وقع السعي اذا وسعا
للصدق والا فالمعتبرة في التقابل المعنى المشهور عدم الاجتماع والجامع في الصدق لا في الكذب
واراد بالوجوه القريبة مما سبق الوجوه المذكورة من الشرح وانت تعلم ان الى الوجه
المذكور في الشرح انما يتمشى على كون السلب الذي بحسب الصدق لا التحقق ظاهر وعلى الوجه
الاول لانه انما يتمشى بين الواسطة في الاثبات لا العروض او الثبوت والمظاهر هو الثاني وان
كان الثاني والثالث ممكنا اجراؤهما في كل منهما لكن اطلاق لفظ الابيد على معنى الواسطة في الاثبات
والاضعف اللازم منه على ثبوت الواسطة في الاثبات كلام المصنف اختار الشيخ تقدير على غاية
البعد على ما سيصرح به وكذا الاطلاق لفظ بالذات وبالتبع على ما وقع في الشرح على هذا
ايضا بعيد غاية البعد والحق ان السلب في نفسه اشد فان العقل يحكم بانه لو لم يكن السواد مثلا
مستلزما لعدم البياض لم يكن منافيا له لعله في الواقع وبحسب التحقق ليس مجرد انه واسطة في الاثبات
واراد بالجسم الشفاف كالهواء العنصريات كالبسائط العنصرية وتلونها انما هو بالتركيب بينها
وتوهم من هذا الكلام ان الشفاف يعني ما لا لون له على ما فسره به بعضهم وصرح في الشرح انه
يكفي مع الشفاف لا يحجب ما وراءه وان كان ملونا كالزجاج الملون ولو فيه ان التمثيل
ببعض الاجسام الشفافة وهو ما كان غير ملون من مناقشة وهو لو سلم ان الجسم الابيض
انعدم الاتصاف بالسواد في الجسم الشفاف فذلك لا يدل على ان التنافي الذي بين عدم البياض
والبياض اضعف والعكس من التنافي الذي بين البياض والسواد وبيانه ان الجسم الابيض والسود

مشعر

مشعر على امرين كل منهما مناف للبياض السواد وعدم البياض لان السواد مستلزم له
وفي الشفاف لا يتحقق الا المنافي الواحد للبياض وهو عدم البياض ولا يتحقق الاول لان
عدم البياض لا يستلزم وجود ما يضاد البياض كالسواد لكن هذا لا يستلزم ان يكون
التنافي الذي بين البياض واللابياض كيف ولو فرض ان السواد لا يستلزم اللابياض
لم يتحقق المنافاة بين البياض وبينه هذا هذا ما سبق الى نوق فهو عرفت ان ظاهر
كلام المص على هذا المعنى بعيد غاية البعد وسيصرح به وذلك لان الحكم في مفهوم ما لا شدة انما
يتبادر منه ان صدقه على بعض الافراد اشد في الواقع وبحسب التحقق من صدقه على الاخر لا ان
التصديق بثبوته لبعضها الازم التصديق بثبوته للاخر يمكن ان يقال اراد المستدل اراد
المستدل الحصار منافي الكاذب الخبر آه فالوجه على تقرير الشيخ للوجه الثاني انه يلزم من كون الكاذب
الشيء بسلبه منافيا لسلب الخبر ان لا ينافي الكاذب الخبر بل ما ينتهي الى الذهن ان منافي
سلب الخبر سلب سلب الخبر بناء على ما اشتهر ان نقيض كل شيء سلبه ولهذا ذهب السيد
السند الى ان نقيض السلب سلب السلب التزم ذلك ذكره اولا كون منافي الكاذب الخبر الذي
منحصر في سلب الخبر على انه او سلم وان نوقش فيه بانه مناف لما قرر في انعامه ان الفضلاء
في التنافي بالنسبة الى الشيء او سلبه وذلك لان مراده هنا من نفي الواسطة في الاثبات
على ما مر ان المظاهر الاشد هي المصدق لا في التحقق لم جعل كون منافي سلب الخبر لذات
منحصرا في الكاذب الخبر متفرعا عليه لازما منه ولما كان في هذا اللزوم نوع خفاء بل هو محل الكلام
السيد استشهد عليه بنقل كلام الشفاء ولما كان الدعوى التي ذكرها هي بعينها ما ذكره الشيخ
لم ينقل كلام الشيخ في تحرير الدعوى ودونها للاختصار بل ادمج اليه بتكرير كلمة اذا المفيدة للتعليل
بحسب القول لم لا يجوز ان يحرر الدعوى بنفي حمل النقيض والواقع في كلام الشيخ على مطلق التنافي المناظر
للبياض وعلى التنافي بالذات الذي عبر عنه الشيخ او لا بقوله على الاطلاق وذلك النفي في
كلام الشيخ اشارة الى الشيء الثاني وحصره للاضداد في الشيء الاول لم دعوى انه اذا كان شيء

منافيا بالذات لشيء كان الآخر منافيا بالذات حتى لا شبهة فيه لان المنافاة الذاتية
بين النسب المتكررة وتكون من الطرفين فلا يجوز ان يكون السلب منافيا بالذات للايجاب
ولا يكون الايجاب منافيا له بالذات بل المنافي له سلب السلب مثلا وعممه السيد السند بكون
الانحصار منافي السلب مثلا الايجاب بعين ذلك بل الظاهر ان سلب السلب ايضا مناف له بالذات الا انه
الا ان معنى ان السلب لا يمكن وروده علا نفس السلب وعدم اليه الاشارة وبما قررنا ظهر
وجه قوله وعلى هذا اندفع الاعتراض الخ ولا يتوهم انه تخصيص الحاصل بالدليل يرجح الوجه الثاني
على الاول لانه لم يكن في الوجه الاول حديث الانحصار اصلا كما انه لم يذكر في الوجه الثاني ان
في الحكم بالتنافي بين الايجاب والسلب الحاصل الى ملاحظة ارتفاع خلاف الصدق مثلا   قلت
السلب والايجاب بالنسبة الى ما ثبت في الجواب مثلا ان يقول المقابل بالذات المنحصر في
الاقسام الاربعة مقابل الشيء بل العرض يعني عدم الواسطة في العروض على ما اشير اليه
في مبحث التقابل بين الوحدة والكثرة ليس بالذات واما و بالحاصل بالذات بينهما في الواسطة
في الثبوت ولا منافي بين الواسطة في العروض واثبات الواسطة في الثبوت فظهر ان السلب في
الايجاب يكون واسطة في ثبوت التحالف لنا في الاقسام وان اشتركا في عدم الواسطة
في العروض التحالف وذلك ما نقل عن الشيخ ان المعاندة بين المتضادين اقوى منها في التحالف
السلب والايجاب في المنافاة بالواسطة لا يجوز ان يكون اقوى من التي بلا واسطة بناء على
ما سيقول من ان المراد بالاقوى منهما الاول لا الاشد في الحقيقة لتصاحب خواص الكيف
ولا شك ان المنافاة بلا واسطة اولى من التي بواسطة وجه ان الا اولية جهات ووجوه بحسبه
ظهور المنافاة بالواسطة اولى من جهة اخرى مثلا انك عرفت ان المعاندة والمنافاة بين الايجاب
والسلب اقوى واولى بحسب التحقق الواقع لا بحسب الصدق فتامل   فليتامل في الوجهين
اما في الوجه الاول فلان المنافاة بالذات بمعنى نفي الواسطة في الاثبات غير معهود في كلامهم وكذا
المنافاة على الاطلاق واما في الثاني فلان حمل التقابل بالذات على ما يتناول التقابل بالواسطة
حيثية

حيثية وعلى بعض ما هو مقابل بالعرض كالسالبة الجزئية بالنسبة الى الموجبة الكلية يتوقف
على ان الفرق بين عدم اللازم ووجود الملزوم وان السالبة الجزئية والموجبة الكلية المطلقة
والدائمة الى غير ذلك غير ممكن بل الظاهر عدم الفرق اصلا   وهو الظاهر من عبارة المتن
حيث قسم الخ وذلك لانه لو كان احد الاربعة غير ما هو المشهور لينبغي ان يقول وهذا يسمى
بالتضاد والمشهور او غير يطلق التضاد على معنى او يسمى الحقيقي او قسيما للحقيقي وايا ما هو قسيم في القسم
الآخر المشهور فلما لم يقل كذلك بل فصل المقابل بانه وان المراد منه ما اعلم ان ما جعله قسيما
يمكن ان يكون مشهورا وان يكون حقيقيا هذا هو سياق العبارة في العدم والملكة كما علم في التعريف
الذي ذكره اي ساق العدم المشهوري مع الحقيقي لم يحمل العبارة ههنا على ما هو معنى ظاهره بناء على هذه
العربية هذا انه لا يجيء ان المتضاد من التضاد والحقيقي لان المطلق ينصرف مثلا الى الكامل المراد وانه كما   هو م
ان الحقيقي في العدم والملكة يكون قسيما على معنى توهم حسن ان يكون الحقيقي منهما قسيما ايضا مثلا على
نظيره والاخرى هذا ان المشهوري يحمل المانع ما ما فيه عرض من هذا الكلام هو انه يمكن ان
يكون احد الاقسام الاربعة الحقيقي مادة والمشهوري اخرى ومع المدافع من كلام الشيخ على ما
مر اليه الاشارة سابقا انه يشعر بان احد الاربعة التضاد والحقيقي ومن ما اشتهر عنهم ان
احد الاربعة هو المشهوري والاتم يسمى المعرف في الاربعة بان كلام الشيخ ما دل الى المراد الحقيقي
والجمهور اطلقوا ما يرد وبما ذكر الطراد قد عرفت ما يرد وعلى توجيه ان بين الا ولياء ليس تقابل
بالذات مثلا فلا يعيد   فقد مر ان غايته الخلاف انما هو بين السلب والايجاب لم
يذكر قول الشيخ ان التالف هو التضاد المشهوري لما اشار اليه دفعا لما عسى ان يتوهم انه يمكن ان
لا يكون الاشد به في القسم الثالث الذي هو المشهوري على تقدير التسليم لا يصح كونها في جميع
الانواع بل يكون كونها في بعضها كالحقيقي والا فالوجود المقابل في العدم والملكة في جانب العدم
هو الاستعداد وعلى ما يعلم من الشيخ من انه عال معنى النفي هو سلب البصر بالفعل مع وجوده بالقوة
وارادة نحو كالبصر وذلك ذكره مفصلا على ما نقل من الشيخ من ان كون السلب غايته خلاف الايجاب

انما هو بحسب الصدق واما بحسب الحمل فليس كذلك واما ايضا فقد عرفت حقيقة الحال ... اقول لعم
لو سلم ان المطلق المساوي على العامل السلب لا يلام ان هذا الكلام من الشارح مبني على قول العامل بعض
ان تفسير المساويين بالمفهومين المساويين لذاتيهما الى قوله كالانسان واللاانسان اما جوابا
على الوجه المذكور متساويين وحاصلا الا انه احاطة وتسميته معه كالنسبة ورده ملحوظ على المساوي
للانسان وذلك ممتنع او وهو ما ذكره العامل الى المفهومان المساويان لذاتيهما وهو مساو للنقيض
المذكور فلا يصح الحكم المفهوم من قول العامل ان نقيض المساويين الخ وما قررنا ظهر ان كلام
الاستاذ لم يحمل قول مقصود الشارح بل الجواب في ان لو الحر اضافة المتباينين المشهور
وهو المخصوص بالقضايا والمراد ان تفسير المتساويين بالمفهومين المساويين لذاتيهما او عاليهما
من علم النقيضية والمعتبر ولا ما هو المشهور مما اختص بالقضايا ... لان الوحدة منها
لا انسلب بخلاف المساويين من القضايا هذا الفرق محل نظر وكذا قوله فيكون مراده من حقق
التناقض لا اشعار الكلام بان هذا التوجيه متفرع على التوجيه المذكور وليس كذلك مع انه
تكلف الخ ... اضافة الى ما هو سلب له سواء اعتبر معه الاستعداد او لا وقوله وقول
المصنف لا لكونها لا امكان عدم الموضوع حيث لم يذكر مع عدم الموضوع عدم الاستعداد ايضا
واراد بتقييد العدم بالملكة ان يؤخذ جزء اخر المجموع الحاصل من العدم والملكة كما في المعدولة
المشهورة او المجموع الحاصل من العدم والملكة في النسبة على ما هو محمول السالبة المحمول
مبتنى على السالبة المحمول ... لان وجودها في الموضوع هو بعينه وجودها في حد الافق
اراد الشارح لانه انما يدل على ان المتصور بحسب الوجود الخارجي متحد مع النوع ومشروط الشرط
المذكور ومعلوم انما بحسب الوجود الذهني مغاير للنوع وبحسب هذا الوجود تصدق عليها
تعريف القضايا والمذكور مع انتفاء الشرط المذكور فيها جليا بقدر والله اعلم بحقيقة الحال وحقيقة
المقال ... الشارح هذا التعريف انما يصدق على العلة التي عليه فقد الخ لا يخفى ان كلام
المصنف كما يستفاد منه تعريف العلة يستنبط منه تعريف المعلول وكما ان تعريف العلة لا يصدق

المعلول

الا على العلة التي عليه وحدها او ما هو ذو مع غيرها اي على طريق الصدق لا على طريق الحمل
كذلك تعريف المعلول لا يصدق الا على المعلول بالاضافة الى العلة التي عليه ولا يصدق على انه لا قائم
بالاضافة الى سائر العلل مع ان المصنف كان معلولا بالاضافة الى الفاعل يكون معلولا بالاضافة الى سائر
العلل كما ان سائر العلل علل بالقياس اليه وهذا مبني على ما تقرر انه لا يوجد تعريف الاضافات
من اعتبار الاضافة بالقياس الى كل ما كان الاضافة بالقياس اليه ولهذا اورد على تعريف
النوع الاضافي حيث ذكر في حده الاولية لاخراج الصنف ان هذا القيد لا يصدق على نوع
الانواع الا بالاضافة الى الجنس القريب ولا يصدق عليه بالاضافة الى غيره من سائر اجناسه
مع ان نوعيته بالقياس اليها جميعا ولهذا احكم بنوع الانواع وكان الشارح لم يتعرض لهذا الايراد
في تعريف المعلول لان اشعار تعريف العلة كما ذكره يستلزم اشعار تعريف المعلول كما ذكرنا فاكتفى
بالاول عن الثاني ولم يبطل عكسه كذلك لان فساد تعريف العلة اشد من فساد تعريف المعلول لان
من تعريف العلة يخرج بعض العلل مطلقا ولا يصدق التعريف عليها باعتبار اصلا بخلاف تعريف
المعلول فانه يصدق على جميع المعلولات لان كل معلول لا بد له من فاعل لكن لا بجميع الاضافات
الخ ... الشارح فلا يصح تعميم العلة لهذا المعنى انه يتبع الكلام ومحط الاعتراض حينئذ ان
الايراد مخصوص بالتعميم والاولى ان يحمل كلامه على الايرادين احدهما على التعريف وثانيهما
على التعميم ولما كان الثاني متفرعا على الاول قال فلا يصح تعميم العلة والجواب عن الايراد
على تعريف العلة ان الصدور وان كان ظاهرا في معنى التأثير ومختصا بالفاعل في عرفهم
لكن المراد هنا مطلق المدخلية بقرينة التعميم ووقوع التعريف العلة في صدر مبحث مطلق
العلة والمعلول او ان الموقوف هو العلة التي عليه والاكتفاء به للتنبيه على انها دا ... علته
في المعلول لان المقتضي للمعلول اولا ان المعلول او لا ان يحتاج الى الفاعلية وهو الفاعل
والاحتياج الى الاجزاء انما هو لتوقفها فانضمت عليها ولا يخفى ان الجواب الاول يندفع الايراد
على التعميم ايضا ولكن دفعه على التوجيه الثاني ايضا اما بارجاع الضمير الى العلة في تعليم التعريف

بطريق الاستعداد او بارجاعه الى العلل المطلقة الواقعة في صدر المبحث هذا واعلم ان المراد في
تعريف العلل الصورية يكون المعلول حاصلا معها بالفعل وجوب حصول المعلول معها باعتبار
نوع تلك العلة والمراد في تعريف العلل المادية يكون المعلول حاصلا معها بالقوة عدم وجوب
حصول المعلول معها وجوبا نوعيا فلا يحمل تعريف العلة الصورية والمادية على العلل بالنسبة الى الصورة
الجسمية والنوعية المعينتين بل يشمل جميع الاجسام ايضا بالنسبة الى الصورتين المطلقتين فتدبر
اورد حاصل السؤال مدقق السؤال الاول ناشئ من اشتراك لفظ الصورة بين الشكل والعلة الصورية
وهو المستفاد من كلام السيد السند اولا حيث قال ان الشكل هو العلة الصورية في مثل السيف
اما ان يعتقد ان الشكل المعين هو العلة الصورية للسيف المعين مع توهم كونه في السيف الخشبي
وهو مدار الاشتباه والاجرد ولا يخفى عليك ان الاولى في تقرير السؤال هو المسلك الذي اختاره
هو الكاتب هذا ورد على جواب المحقق الشريف بعد استكشاف ان هذا الجواب انما كان ملائما لو
كان السؤال ان صنعا من نوع صورة السيف علة صورية لنوع السيف وقد تحقق الحس القصور
بتلك الصورة مع تخلف نوع السيف وظاهر ان ذلك السيف ليس الا الى المادة في المادة
ولا مجال لتوهم غيره فكيف يتوهم كونه في الخشب حتى كان كاتب ان الكاملية في الخشب ليس هذا الصنف
بل صنعا آخر الا ان يتكلف في تحقيق الجواب منع كون نوع صورة السيف علة صورية
لنوع السيف والسند بان الصنف المعين من ذلك النوع علة صورية لنوع السيف الا انه
لم يذكر المنع صريحا واكتفى بالسند كما هو شائع لكنه عن السند المذكور بلا لازمة وهو انه اذا
حصل ذلك الصنف حصل السيف بالفعل اذ لا شك انه لا لزوم لكون الصنف المعين منه علة
صورية للسيف واما ان الحاصل في الخشب ليس من ذلك الصنف حتى يتم الجواب بل للتنبيه
على ان الصنف الذي هو علة صورية للسيف لم يحصل في السيف الخشبي حتى لا يتوهم الا راد لهذا
الصنف يمكن ان يحمل قوله والعبارة المنقوعة على الجواب اشارة الى هذا التكلف ايضا لا الى
مجرد حمل التعيين على التعيين النوعي وحمل العرض على الصنف وجعل حصول الصنف مستلزما

على معنى حصول شخص منه على ما اشار اليه بقوله فانه اذا حصل شخص من ذلك الصنف و
ايضا ويرد عليه بعد تسليم ان صورة السيف من نوع الشكل المخصوص ان نوع صورة السيف هو
نوع الشكل المخصوص اذ صورة السيف نوع الشكل المخصوص وقوله من غير كلمة اشارة الى ان
في السلم المذكور نوع كلمة وهي اشتراك ان نوع العلة الصورية للمركب ليس علة صورية لبعد النوع
من المركب بل اللازم منه ان العلة الصورية للمركب ليس علة صورية لبعد النوع من المركب بل اللازم منه
ان العلة الصورية لنوع المركب صنف من نوع العلة الصورية مع ان العلة الصورية لشيء ان الحصل
بانضمامها الى العلة المادية نوع من المركب فانضمام نوعها الى المادة يحصل نوع من المركب فانضمام
صنفها يحصل صنف من المركب لان نوع المركب يحصل انما هو بنفسهما ولا مدخل فيه للعوارض فيها
الصنفية وما ذكرناه وان كان جاريا في المرفوع لكن في نوع كلمة وسعة فلنا ما ذكرنا
هو انه لا وجه للانواع الحقيقية وبه تحقق ان كاتب بوجه آخر وهو ان المستفاد من كلام الشيخ
هو ان العلة المادية والصورة في الاعراض لا مطلقا بل على وجه يكون جزءا منه وقولنا لا
علية للطبيعة الجنسية اي يكون بحيث اذا اخذ لا بشرط شيء يكون جنسا واذا اخذ مع قولنا علية
للطبيعة الفصلية اي يكون بحيث اذا اخذ لا بشرط يكون فصلا والحاصل ان الشيخ بين المركب من
المادة والصورة اي العلة المادية والعلة الصورية في الاعراض بان يكون الجنس ماخوذا
من المادة والفصل من الصورة لا المركب من المادة والصورة مطلقا وبما ذكره تم الجواب
يلزم المراد ان الجمع ما ليس بواجب حقيقيا ام لا وقوله لا يرد سؤال اه وبيان المنافاة اه ان
الاسئلة جواب السؤال الاول المشار اليه بقوله ولا منافاة بينه وبين ما ذكر هنا وحاصل
المنافاة انه عمم العلل المادية والصورية هنا وهو يستلزم تعميم المادة والصورة بناء على انها
مستعملة بلا فرق وفي بعض الحواشي حمل المادة والصورة على المحل المقوم للحال كالهيولى الاولى وما
والحال المقوم للمحل وهو الصورة وحصول المنافاة ان ثمة عمم العلل المادية والصورية
هنا وكلامه في بعض الحواشي مبني على ان العلل المادية والصورية مخصوصة بالاجسام ولا يطرد في بيانه

وهو ما نوعيا الا م

ولا يتاتى فيما ذكرناه هنا ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل
الصورة بل ان الجنس ليس ماخوذا من المادة ولا الفصل من الصورة
ماخوذ منها الجنس ولكن ماخوذا من المادة ان الاخص ماخوذ منها
الفصل من ان الحاصل ان الجنس الاعلى ان كان الجنس والفصل الذي وجود
الاسئلة ما مر ان لا عقله البتة او العرض ليس مجموع الاجزاء
ليس بموجود اصلا الا بشرط شيء او العمود
الكبرى باعتبار الاتحاد فافهم منه
من سره بالذات

المنافاة م

الاولى ان لو استعمل الشيخ في الشفاء الجوهر ... بالعلل التي عند حيث قال والمادة والصورة
لا توجدان الا في المركب وكون ابن قوله كالهيئة للسرير هي الصورة كالخشب للسرير هي المادة
بالمعنى العام المتناول للجواهر والاعراض مع ان كلامه في بعض المواضع مشعر بتخصيصهما بالاول
هذا لم لا يجوز ان المادة والصورة في كلام الشيخ محمول على المعنى العام المتناول للاعراض
والا فلا وجه للسؤال المعهد بقوله فان قيل ولا اجابة بقول الشيخ حيث قال المركبة المادة
والصورة في الاعراض ... فالاحتياج والامكان وما يشبههما من موضوعه او لا
ومعروضهما فلو فرض هذا في الامكان وما يعدم عليه لو كان ظاهرا واما الاحتياج فالظاهر انه
وجزء من هذه العلة لان المتبادر من احتياج الشيء الى امر ان لا يكون ذلك الا من نفس الاحتياج
واما في الوجوب فيمكن ان يكون الامر من نفس المعلول فان المعلول من المعلول الاول من حيث
انه واجب لغيره واما في وجود العلة فيمكن ان يكون ايضا من نفس العلة بمثل ما قلنا في الوجوب.
وسواء اشتهر في الالهيات ان الاثر قليل هذا لم لا يجوز ما ذكر في الوحيد من علاه التعريف
الوارد من العلة لا يجب على تعريف العلم ولا على التعريف الوارد ذكره انه كل مفهوم
كلا يصدق على الواحد من افراده الا في نظر لان الواحد بالشخص يصدق على الواحد من افراده
ولا يصدق على الكثير منها وصدق الاحاد بعينه الجميع لا يقتضي الا صدق بعينه هو لو الملزوم
على واحد واحد من افراده لا صدقه على المجموع لان هذا يجوز [illegible] ان لا تغاير بالذات بين
الوحدة والكثرة مطلقا انما التغاير بينهما بالوصف لان التغاير بالوصف كما في مطلوبنا [illegible] لما
نيان [illegible] الكثرة [illegible] الواحد ما لا ينقسم ولا شك في التغاير بالذات بين الايجاب
والسلب لو كان الواحد المغاير للكثرة لصدق على [illegible] الكثرة فكيف [illegible] الوحدة
في التقسيمات بجميع الاقسام وكيف [illegible] العلة التامة عن التقسيم بعد الوحدة [illegible] الى [illegible] الاعتبار
فان اعتبار الوحدة في جميع التقسيمات غير لازم الى غير ذلك من المفاسد ويمكن ان يتكلف
وان يراد [illegible] ان كل كلي يصدق على الواحد من افراده يصدق على الكثير منها اذا [illegible]

منافيا

منافيا لتلك الكثرة العارضة لتلك الافراد واما الواحد والكثرة بمعنى عدم المتنافيين لكن
في المنافاة انه لا يكون من قبيل المثال الاول ولا فائدة في زيادة في ايراده اصلا وحاصل
حاصل الجواب ان اللازم مما ذكر كون العلة التامة مما يتوقف عليه المعلول بتوقفات كثيرة
يتوقف المعلول على نفسه بتوقفات كثيرة وليس فيه محذور لان حاصله توقف المعلول
على كل واحد واحد من اجزائه وذلك واضح وكذا يلزم توقف المعلول على كل واحد واحد
من اجزاء علته التامة التي من جملتها اجزاء المعلول وهو لا يلزم توقف المعلول على نفسه بتوقف واحد
او ليس كل ما هو داخل في العلة التامة يتوقف عليه المعلول بتوقف واحد كما ان كل ما يتوقف المعلول
عليه بتوقف واحد كان داخلا فيها ولا عكس واعلم ان حمل الموقوف الواقع في تعريف العلة
على هذا المعنى التام يصح صدق التعريف على المعلول بالنسبة الى نفسه فيلزم صحة قولنا ان
الشيء علة لنفسه مع انه لم يجوز [illegible] فعلم ان لو حمله لعرفهم على هذا الوجه حمل كلامهم على خلاف ما هو
فالحق ان يحمل الموقوف عليه على المعنى المتبادر المتعارف بينهم وهو الموقوف عليه بتوقف واحد
ويلزم ان اطلاق العلة على العلة التامة بمعنى اخر كما مر [illegible] وقد كان في السؤال وجوه
ضعيفة منها ان مجموع المادة والصورة ليس نفس المعلول مطلقا بل بشرط معارضة الصورة للمادة
وحينئذ في المعتبرة في العلة التامة انما هو المجموع مطلقا لا بشرط المعارضة الصورة للمادة و
[illegible] المعتبر في العلة التامة انما هو المجموع مطلقا لا بشرط المعارضة المذكورة وفيه نظر
لان المعلول كما يتوقف على مجموع المادة والصورة يتوقف على معارضة الصورة للمادة ايضا
فيكون هذا الشرط ايضا معتبرا في العلة التامة وحينئذ يصير المجموع عين المعلول [illegible] ومنها ان
توقف العلة التامة على كل واحد من اجزاء المعلول لا يستلزم توقفه على المجموع ولا يلزم من كون
كل واحد من اجزاء الشيء جزء الاخر كون المجموع جزء العلة الاخرى في المعلول بالنسبة الى اجزائه
وفيه [illegible] ان كل واحد من اجزاء الشيء اذا كان جزءا للشيء يكون له جزء اخر [illegible]
[illegible] فيه [illegible] انه لا بد من اعتبار الفاعل لكون المجموع [illegible] الشيء [illegible] والا لزم

لكن كل واحد من مجموع في هذا الشيء مع عدم كون المجموع منه ومنها انه لو رعند هم ان النوع العدد
مركبة من الوحدات بتلك العدد ما وليس للاعداد التي تحت نوع جزء لذلك النوع فكل واحد من مجموع الوحدتين
الذي هو حصة الاثنين جزء للاربعة مع ان المجموع الذي هو عين حصة الاثنينية ليس جزءا منه ومن ابهم نظر
لان المقدمة المذكورة مع غرابته وقد نبهنا عليها واما حديث عدم تركب العدد من الاعداد التي تحتها
فقد تقرر في الاستثناء وانه مبني على اعتبار الجزء الصوري في العدد وقد نبهنا ان [illegible] باعتبار الاجمال
غير المعقول وباعتبار التفصيل لا حاجة في العلة التامة وضعفه ظاهر لان الاجمال والتفصيل هما من العلم و
لا يختلف به حال الشيء المعلوم المبهم بحسب نفس الامر مع قطع النظر عن العلم اجمالا وتفصيلا الا ان يرجع
هذا الجواب الذي نقلنا ما ذكرنا مع ما ذكرنا واما ما يقال من انه لا يرد المعترض لما يدل ان
يقول الكلام كان في عدم صدق التعريف على العلة التامة وقد اندفع بهذا ما ذكره من التعميم في التعريف
ولا يدفع فيه كون الوحدة معتبرة في التقسيم حتى لو [illegible] الجواب يحرر وجهين احدهما انه جواب سؤال
لسؤال الجزء بما [illegible] ما ذكرت وان اندفع الاعتراض عن التعريف لكن
الايراد على التقسيم اي تقسيم العلة المطلقة التامة والناقصة بانه لا يشمل العلة التامة بناء
على اعتبار الوحدة في التقسيم ولا يندفع بما ذكرته وثانيهما ان جوابك عن عدم صدق التعريف على
العلة التامة انما يتم لو لم يعتبر الوحدة في تعريف العلة وقد اعتبرت لانها معتبرة في المقسم والتقسيم
معتبر في حدود الاقسام فالوحدة معتبرة في تعريف العلة التامة المستنبط من التقسيم ولا يخفى ان هذا
الجواب اقرب الى المقام كما ان الاول اقوى اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه يرد على الجواب بانا لا نسلم
ان اعتبار الوحدة في المقسم لا يستلزم اعتبارها في حدود الاقسام بل المقسم مع ذلك
الاعتبار معتبر في حدود الاقسام كيف ولو كان كذلك يلزم اعتبار الوحدة في حدود
الحقائق الموجودة في الخارج مثلا يلزم في تقسيم الحيوان الى الانسان وغيره ان يكون الوحدة
داخلة في الانسان نعم يمكن ان يقال لا يرد التقسيم صدق المقسم بصفة الوحدة على اقسام
مثلا الصدق على الانسان انه حيوان واحد مع انه لا يصدق على العلة التامة انه علة واحدة

وهذا السؤال لا يرد علينا على التقسيم ولا دخل فيه للتعريف وقد ذكرنا وجعلنا جوابه
اشارة الى دفعه لانه حريص بالما [illegible] ما ذكرنا في الوجه الاول من الجواب وهذا
[illegible] مصادرة انما قال شبه مصادرة لان الظاهر ان المصادرة الحقيقية هي جعل
احدى المقدمتين عين الدعوى وههنا ليس كذلك بل يكون الدليل موقوفا على الدعوى ورد
على الجواب المذكور ان العلة الناقصة لما هي علة بحسب الوجود الذهني للوجود وقد سلم ايضا كون
العلة التامة للموجود الخارجي معدومة خارجية وهذا صحيح لان المعدوم في الخارج لا يصلح ان يؤثر في الوجود
الخارجي الا ان يقال مقصوده محض عدم لزوم كون العدم الى الشيء من حيث العدم مؤثرا او كون
المعدوم المطلق مؤثرا ولا يلزم شيء منهما في الصورة المذكورة هذا ولا يخفى ان الظاهر كلام
الشارح حيث قال واما بحسب عدمه فقط كالمانع ان عليه المانع بحسب نفسه الا العدم من حيث
كونه معدوما وما ذكره [illegible] الدليل انما يدل على ان العلة التامة للوجود مثلا لا يمكن ان
تشتمل على ما ليس موجودا خارجيا الا ان نفس العدم دخيل فيها وذلك انه لو كان المعلول
هو الاول للموجبات لكن لم لا يجوز ان يتوقف على شيء علاقة الوجود العدمي اي وجوده باعتبار
يكون دخيلا باعتبار ذلك الوجود والاعتبار لا باعتبار نفس العدم الخارجي فان قلت فقد
انه لا يجوز ان يكون الامر الاول يتوقف عليه الوصول امرا اعتباريا محضا بل لا بد ان
يكون محققا في نفس الامر وقد علم ان المحققة في الامور المحققة في نفس [illegible] ايضا كانت
في الموجودات الخارجية تلك الاشياء ولم يعلم استحالة حمل هذا الشيء وقد يحقق عند
قول المصنف في الامكان [illegible] يكون العلة للمعقول [illegible] يكون معقولا باعتبار [illegible] الامكانات
واللزومات موجودة في نفس الامر بوجود المعروض وليست موجودة بوجودات متمايزة
حتى يستلزم ذلك التسلسل لكون الترتيب بين تلك الامور بحسب التمايز منها في الوجود و
والجواب ان الترتيب هنا ليس [illegible] تلك الامور بالفعل بل تلك الامور بحيث لو اعتبرت [illegible]
متمايزة بحكم العقل الترتيب بينها فالتمايز بحسب الوجود ولا يتخلف عن الترتيب [illegible] في نحو الوجود

اجزاء الزمان بعضها على بعض مثلا ان الزمان متصل واحد لا اجزاء له في نفس الامر
ان تلك الاجزاء الحاصلة وجدت متمايزة كان بعضها متقدما وبعضها متاخرا واسدع اليه الا انك
ان تلك الحصة بالنسبة لتلك الامور وتلك الاجزاء بالفعل محتاج لا ثبوت التمييز بين اجزائها
بالفعل فان حصل تلك الحصة بالنسبة لمجموع تلك الامور في كل الزمان مثلا كل الزمان بالفعل
لو وجدت اجزاؤه لكان البعض المعين منها كالسنة في الغد والاخرى ان هذا المبلغ يتبع الآثار
بين تلك الاجزاء بالفعل لا في نفسه ولو قيل ان تلك الامور وان كانت موجودة بوجود واحد
لكن يجوز ان يكون لعلل هذا الوجود بعضها اولى واحق بعلية الاجزاء وهذا هو منشأ الترتب
بينها جلها في نحو التمايز بينها بحسب الوجود وان لم نحو التمايز بينها بحسب الوجود وزمان
التلبس من وجود امور متمايزة بحسب الوجود بما لم نفسه في نونه ليلزم انما لا انتهاء الى
الانقضاء او ترتب حوادث موجودة متنافية او تحمل شيئا بالسابق وهو الانتهاء في
لا على من اجزاء العلل في الانقطاع ودفع على سبيل التمثيل وكذا قوله لان المفروض ان ما
هو جزء العلة موجود آني لان ما هو المفروض على تقدير عدم الانتهاء الى الانقضاء ان
كل ما هو جزء العلة التامة من خلية وعلية انما هي باعتبار الوجود وانما انما باعتبار الوجود
في حال وجود المعلول فلا يلزم اوليجوز ان يكون باعتبار الوجود في الزمان السابق
مستغرقا ان يكون العدم الذي بعده في خلال وجود المعلول والجواب ان المراد انه على
الوجه المذكور في بيان ان من خلية كل ما هو جزء العلة التامة انما باعتبار الوجود ولو
تعاقبت تلك الاجزاء التي تتم بها العلل التامة لم تكن العلة التامة مجتمعة الاجزاء انما موجودة
حال وجود المعلول بل حاصلة قبله فيلزم المعاهدة عن معاند الجملة في مرتبة من مراتب العلل
والمعلولات التامة او تخلف المعلول في مرتبة من المراتب عن علته التامة والكل باطل بالآخرة
الاول هذا والاظهران يقال كان الوصول حادثا بناء ان الانقضاء فالجزء الاخير لعلته
التامة وما يتم به العلة التامة لهذا الجزء وهكذا الى غير النهاية كلها موجودة في آن الانقضاء

على تقدير كونها موجودة كما هو المفروض وقوله كان الشيء بعد ان كان معدوما عند الشيخ
لا يلائم في الموضع وذلك لان الموضع محل نشأ الاعراض التي للمادة لها ولا يخفى ان هذا
الوجه يجري في المعادن والدواعي والآلة لانها قد يتحقق السابق التي للمادة وما لها المحصل
تلك السلسلة يوجد او في العدم بلا مانع حلها من ثم الحادث وهو ان هذه السلسلة سببه بالفاعل فيها
مر الحادث الا محض عدم طاله وقوله والاولى ترك التفصيل والاقتصار في طريق التفصيل المتقدم
منه ان الوجوه الثلاثة المذكورة في الشرح لا تحسن ويحتمل ان يكون الاقتصار مرفوعا
معطوفا على الترك والمقصود منه المعترض السيد المحقق يكره ان ما ذكره من التفصيل وان كان
عدم ملائمة اول السبب لما ذكره الشارح لكنه ليس بحسن لعدول الاولى عدم التعيين والحكم على التام
انها من ثم الفاعل او القابل على سبيل الاجمال واراد بالقابل المادة سواء كان ذلك
الشيء من الامور الكائنة المترتبة على الفعل الآتي في هذا الكلام دفع لما توهمه الجمهور من قولهم العلة
الغائية بالاجل المعلول بالاجل تحصيله فيختص بالامور الكائنة اي الحادثة المترتبة وهو توهم
لسعل كلام الشيخ حيث قال فان الذي الداب للعلة الغائية كما هي علة غائية ان تكون
علة لسائر العلل من الفاعل والمادة والصورة اي من حيث كونها عللا اي العلة الغائية تكون
كما هي علة غائية علة لعلية سائر العلل كما صرح بهذه العبارة المعولة في الطبيعيات والوجه من لعل
هذا الكلام ان الظاهر من كلام الشيخ ان العلة الغائية علة لعلية سائر العلل فتكون علة بعيدة
للمعلول وفي قول الشيخ فان الفاعل اما ان يكون مهيئا للمادة الى مواجدة وهي انه صرح في
مواضع اخر ان فاعل المركب قد يكون فاعلا للمادة والصورة معا وقد يكون فاعلا للصورة
فقط والمراد ان موجد المادة اولم يكن مهيئه للمادة بالاتي له الفاعل بالنسبة المركب بل سلسلة
المادة فقط فمنع المتكلم لا يخفى انه لا يلزم من كلام الشيخ الا ان فاعل المركب ليس علة قريبة بالنسبة
الى المركب كما صرح المعترض او حصص لعدد القرب وهذا لا ينافي عدم جعل الفاعل مهيئه في الجملة
كما لا يخفى ولهذا قال ولا يخفى ان ما ذكره في الفاعل مخصوص بالمركب الى ما ذكرناه فان الى انه تمام

قال في الالهيات وليس الغاية علة على انها موجودة بل
على انها شيء ما علة للعلة التي هي علة العلل وبالجملة الاولى
هي معلولة الفعل العلل بعد ذاته او اذا كانت العلة العاملة
في الكون واما في الكون لا تسبب العلة العاملة علة الكون و
لكن وجود في الكون على العلل الاخرى علة لها بالتبعية موضعه
فلا يكون شيء الوجود والوجود يكون علة لها والذي العلم
الذي هو الحصول المعلول لسائر العلل لانها علة غاية
الغائية تسبيب المعلولية التي لا تكون دلو كانت ذات عرب
ولكن للامادات معلولة التشبه واما اذا انه العلل في ان
تكون لا كانت ما سح متعدد ما علة فاعلية وعلة
كونها علة فاعلية ان يكون علة فاعلية ان يكون كاتبة
يكون علة مثلا ان يكون علة صورية لا في ان يكون بالذات
غاية وعلة صورية فان الذي يكون علة
موجودة في العقلية فان هي علة غاية ان يكون علة
للعلة الغائية كما هي علة غاية ان معنا بما قد يكون
لسائر العلل والعرض ان معنا ما قد يكون
وافعال الكون ان يكون معلولا لا يكون علة
الكون متعدد فيتبين انه كيف يكون الشيء علة
ومعلولا لاخر وعلة آخر فاعلة وغاية منه

هذا الشمول لسائر المعدات الى الحد وجودها مع المعلول اخر لهذا الذي عن العلة المستقلة للمعدوكذا الجزء الاخير من العلة التامة بجملته ما يستلزم وجود المعدود ذلك لان طرو المعدوم بالفعل فلا يكون موجودا عليته باعتبار الوجود فقط الظهر ثم كما مر الى ان وجد حاشية السالبة ثم ان هذا التعميم لم يصحح المعدادهم ان موال الشارح كالمعدلس لعدم الانحصار هذا التخصيص لكم ثم رد عليه ان المهم هو البحث عن احوال الموجود الخارجي الاصيل وبعد اعتبار المحمور في الوجه الحكمة عدد الاعيان ثم لا يخفى ان اطلاق الجنس والفصل على المادة والصورة العقليتين عن عزرة كلامهم بناء على الاتحاد والاتحاد بين الجنس والمادة وبين الفصل والصورة كما يطلق الجزء على الجنس والفصل حيث قال الاجزاء المحمولة بناء على هذا الاتحاد فيه بحث قد سبق ذكره هذا كرا اشاره الى ما سبق منه في بحث الاولوية الذاتية والخارجية من ان الممكن لا يكون وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته جائز الا ان يجوز وجوده تارة وعدمه اخرى فانه ممتنع ذلك مع كونه ممكنا كما في الزمان والحركة وايضا هذا الايجوز في الامور الانية او المتنع وجودها في غير ان واحد فنقول ههنا بعد وجوب المعلول عند وجود العلة المستقلة يجوز ان يكون امكان وجوده معارضا لها باقيا بسقاءها وامكان عدمه معها اى مع وجودها مستمرا الاتق يلزم ترجح المرجوح فلا انا نقول لعل اقتضاء رجحان الطرف الراجح الذي هو الوجود وقت الطلان الرجحان دون الوجوب بحيث لو فاء العدم زال راجحية الوجود وحصل راجحية العدم فلا يلزم ترجيح المرجوح حين كونه مرجوحا بل يلزم ترجيح ما كان مرجوحا وقت اداره فبعد ذلك لم لا يجوز ان هذه المسئلة فرع ما سبق من المص في بحث الاولوية حيث قال ولا يكفي الاولوية الخارجية ويمكن ان يحمل عطف الاظهر ان يحمل المعطوف عليه قوله بحث وجود المعلول لرعاية التناسب وملاحظة التعددية المعطوف عليه او لام العطف اذ لو كان لا بحث حرج في نفي مذهب من يجعل بحسب معارية العدم بناء على توهم ان العلة بحسب بعدها بالزمان كما يشير اليه حيث قال من يقول بوجوب تقدم العلة بالزمان بناء على عدم تعميم معنى التقدم الذاتي مع ان وجوب تقدم العلة

٤

على المعلول لما مر ولو سلمنا فلا تسلم ان هذا القول اختيار بهذه العبارة وفي كلامه الا في الاشارات المذكورة ويكون ردا اخرى لمذهب من قال ان المؤثر يصح فيه التمام وغيرها زعم الاشاعرة وفي بحث مقارنة عدم المعلول لوجود الفاعل اي ذات الفاعل لا بصفة الاستقلال وذلك لان القصد والارادة متقدم على وجود المعلول في ذلك يشكل العزم والرد بوجهين احدهما منع جهر الفاعل في الفاعل بالاختيار والثاني انه يجوز ان يكون لعدم القصد والارادة على وجود المعلول للوجود لا بالزمان لم في قول الشارح وجوده بعد هذا الزمان مع امكانه قبله ترجح بلا مرجح مواخذة لظهور ان يقول مع امكانه فيه اللهم الا ان يحمل ضمير قبله راجعا الى لفظ بعد لا الى الزمان كما هو الظاهر انتهى وهذا الحكم مشترك بين الفاعل لما قوله وعدم المانع فيه بحث لا ان اجزاء العلة لا من حيث هي علة فيلزم انتفاء المانع كالمعد ضرورة ان المعلول لا ينعدم بانعدام ذات المانع والقول بان العلة ههنا نفس عدم المانع فذات العلة هو نفس العدم باباه ما ذكره الشارح انما تعميم العلة بل هو خلاف الواقع على ما يظهر من مقايسته الى جانب الوجود وان اجزاء العلة من حيث هي علة فلا ينفع استثناء المعد اليضا لان للمعد جهتين العلية احدهما باعتبار الوجود في الزمان السابق والاخرى باعتبار العدم في الزمان اللاحق ولعدم كل منهما ينعدم المعلول لان المعد اذا لم يوجد او لا او العدم ما نشأ العدم المعلول قوله لكنا نقول مفهوم عبارة المص عدم وجوب بقاء المعلول الخ لما كان منطوق عبارة المص جواز بقاء المعلول بمعنى الامكان الخاص فمفهومه لعدم الوجوب وهذا على سبيل التنزل والاستظهار ولا فلا شك ان مراد المص من الجواز الامكان العام كما سيتبين ثم جعل الجواز متعلقا بالبقاء لا بانتفاء المستفاد من لفظ بعد ومقصوده من هذا الكلام جواب اخر عن السؤال الذي اورده السيد المحقق لما كان السؤال مبنيا على جعل الجواز بمعنى الامكان الخاص وجعله متعلقا بانتفاء المستفاد من لفظ بعد كما سيجيء اجاب السيد المحقق عنه باختيار ان المراد من الجواز ههنا الامكان العام نظرا الى ان قول المص ولا يجوز بقاء المعلول بعده

جواب بان ارتفاع جعل الدعوى انه لا يجوز بقاء المعلول مع انعدام العلة مطلقا سواء كان بعد بابان بقى او كان زمان ما او جعله انه لا يجب بعد ايجاد الايجاد من الانقضي النفط فيجيء في الايجاد على ما هو المعد ثم العدم ان المعد قد العدم بعض وجه العدم الطارئ يعدم المعلول من جنب العدم [illegible] منه دامت

لمعي ويمتنع بقاء المعلول بعده وجواب الاستاد وانا لو سلمنا ان المراد بالجواز الامكان
الخاص لكن نقول لم لا يجوز ان يكون الجواز متعلق بالبقاء الا بمعنى الناقص حتى يلزم جواز الاجتماع
ثم قال وكيف يصح ان يقول المص وان وجب مكان وان جاز مع جواز كون بعض المعلولات
آنية اي لا يكون طرف وجودها سوى الآن فلا يتصور بها بقاء هذا وانت خبير بان ما ذكره
من حمل الجواز متعلق بالبقاء وان اندفع السؤال المذكور وهو لزوم جواز اجتماع المعدوم مع
المعلول لكن يتوجه ان اراد انه لم يصح ان يقول وان وجب اصلا بالنسبة الى شيء من
المعلولات فلا يظهر لما ذكر كيف وكثير من المعلولات وجب بقاؤها بعد المعد وان اراد
انه لا يصح على اطلاقه ان يقول وان وجب فيرد عليه انه لا يصح على اطلاقه ان يقول وان جاز
ايضا لان المعلولات الآنية كما لم يكن واجب البقاء لم يكن جائز البقاء سواء اريد بالجواز
الامكان الخاص او العام ولا يتوجه هذا الايراد على توجيه المحقق الشريف بان يقال في المعلولات
الآنية لا يصح ان يقول وان جاز البقاء بمعنى الامكان العام ايضا اولا ان يقول المراد
بجواز بقاء المعلول بعد المعد جواز ما بعد المعد في الجملة ويمكن ان يقال مراد الاستاد
من جواز بقاء المعلول بعد المعد جوازا خاصا الا يكون البقاء ضروريا ولا ممتنعا
بالنظر الى نفس ماهية المعلول من حيث انها معلولة من غير ملاحظة خصوصية المواد والافراد
وذلك ان هذا المعنى ثابت لجميع افراد المعلولات وعند هذا الجزم بانه لو قال وان
وجب بقاء المعلول بعده لم يكن صحيحا اي لم يكن صحيحا فيما قلنا في صحته وان جاز لحسب تعبير
الحكم كليا كما هو اللائق بالمقام ولا بعد عرفت انه لا يصح ان يقال وان وجب في الجملة
الآنية بعض المعلولات البقاء بعد المعد لانه ان جاز عدم الناقض فلا مورد الاول
معلوم البطلان هذا التوجيه انما يصح لو لم يفسر قول المص وان جاز في المعد بقولنا وان جاز
بقاء المعلول بعد انعدام المعد بل فسر بجواز بقاء المعلول بعد وجود المعد او على التفسير الاول
يظهر الفظ وهو جواز الاجتماع في صورة انعدام المعد ظهورا تاما وذلك لان البقاء ان كان متقوما

على انعدام المعد كان وجود المعلول مجامعا لوجود المعد في صورة المفارقة انما
يظهر المعنى اذا فسر الانعدام بان الانعدام وقيل ان البقاء فلما كان عبارة عن
الوجود في الزمان الثاني فاذا كان متمايزا لان انعدام المعد يكون احد الوجود
مجامعا لوجود المعد لكن فسر في الشرح القديم قول المص بالتفسير الاول وجعله المحشي
عنوانا لحاشيته ويكون بناء الكلام على هذا التفسير الاولى في توجيه السؤال الاول
اورده السيد بعد حمل الجواز على الامكان الخاص وتعليقه بمعنى الناقض والمستفاد من
لفظ بعد ما قررنا انفا   وان اريد انه بعد انعدام المعد مطلقا قوله فلا يستفاد
هذا المعنى منه فيه بحث لان كلام الشارح على التفسير الثاني لقول المص ولعدم لورود
لفظ الانعدام في شيء من المواضع ولا يخفى انه على هذا التفسير يمكن استفادة الاجتماع
بان يقال البقاء هو الوجود في الزمان الثاني لو كان بعد وجود المعد لكان اصل وجود
المعلول مجامعا لوجود المعد ويمكن ان يقال ايضا في توجيه كلام الشارح بعد تسليم ان
بناء الكلام على التفسير الاول لان المتبادر من امثال هذه العبارة في العرف جواز
الاجتماع مثلا اذا قيل بقي زيد بعد موت عمرو ويفهم منه عرفا ان عمرا كان معاصرا
لزيد مجامعا معه في الوجود ويرد على الشارح بعد ما مر من وجهين احدهما
احدهما انه بنى كلامه على التفسير الاول المذكور في الشرح القديم وجعله عنوانا لحاشيته
وثانيهما ان كلامه في السؤال والجواب مبني على تعلق الجواز بالبقاء والمستفاد من
لفظ بعد اما الثاني فبعد ظهور ما قررنا في توجيه كلامه واما الاول فلانه لو كان واقفا
على ان كلامه في السؤال والجواب على التفسير الاول كيف يحكم بان هذا المعنى وهو   ب
جواز الاجتماع يستفاد والسابق من لفظ البقاء لان لفظ البقاء في الاول على التفسير
الاول على هذا لا بعد لفظ الجواز وتعليقه بمعنى الناقض ولا يكون لفظ البقاء مستقلا
بتلك الافادة كما قررنا الا ان يوجه كلام الشارح بالتوجيه الثاني الذي قررنا لكن الكلام

وسعه فيما ... تا ... في
هذا التوجيه والسؤال الاجتماع
من لفظ البقاء   منه

فيه ان قال ... وذلك لان البقاء ... وان
كان مستفادا على انعدام المعد ال
موقوفه لكن ... في الشرح القديم
منه

ان وان كان ... المعلول
بعد انعدام المعد   منه

واما قوله يصح اذا انعدم الفاعل لكن اذا
المعلول ... على ... من الكلام بعد
جواز بقاء المعلول بعد انعدام الفاعل
... لكون ... في ... وان جاز
في المعد وان جاز بقاء المعلول
بعد انعدام المعد لان هذا الكلام
صحيح ... الكلام بعد جواز
البقاء بعد انعدام المعد او بعد
وجوده ... منه

لما ذكره في تفسير كلام المص حيث قال الى بعد الفاعل ولا يحل عنه فيما هو
الوجه الاول هذا لما ذكره من انه ذهول عن مقصوده بناء على حمله على
المعنى الثاني هو الحق لكن الاستاد ايضا ذهل عن مقصوده لان بناء كلامه على
التفسير الاول والاستاد جعله مبنيا على التفسير الثاني على ما عرفت فضلا عن
مقصود الشارح ايضا كما عرفنا لا يستلزم وجوب تقدم العدم كما راى
ان المعلولات مع تقدم او مع بعد المعدوم فكشف منع الوجوب على اطلاقه عليه
الا ان منع الوجوب للجملة هو الاخفى فجهة الجواب ان الجملة هذا ويرد على قوله
فلو قال وان وجب لم يمنع ما مر انه ان اريد انه لم يمنع اصلا فبكذا وان
اريد انه لم يمنع على اطلاقه فحصول الجواز كذلك في الجواب ... وهو ان المراد
من الجواز سلب الضرورة والامتناع بالنظر الى ماهية المعدوم حيث هي مع قطع النظر عن
خصوصية الافراد وحمل العبارة على المعنى الاول لا يلائم ... مبني على اشتغال
المطلق قد يصدق بانتفاء فرد ما فلا ... قيل زيد ... و زيد منتف
يصدق الانسان منتف في الجملة لكن الشائع المتبادر من سلب المطلق سلبه
بحيث يشمل جميع افراده كما قرر في العدم المطلق وعند هذا ظهر ان منع تبادر
المعنى الاول مكابرة قوله وقد عرفت ... السابق وتفصيل المقام اشارة
لما قرر في الحاشية المتقدمة وفائدة هذا الكلام هنا ان الشارح لما قال لو قرر
السؤال بطريق الخ لكان جواب المص موجها ولم يكن موجها على هذا التقرير
الواقع منه اشار الاستاد الى ان بعد الاطلاع على ... السابق وتفصيل
المقام يظهر ان جوابه موجه ... لا تصور ... السعد
... ان مقصود المص الايراد على القوم ... بعد التحرير غير قابل
للنزاع ويحتمل ان يكون ... اشارة الى ان النزاع لفظي كما هو

[illegible]

مذهب القائلين بان احتياج الممكن الى العلة انما هو لحدوثه فبحث لان من قال بان
احتياج الممكن الى العلة انما هو لحدوثه لم يقل بالعلة المبقية والا يلزم الاحتياج بدون علته
هنا والجواب ان مراده ان غرض المص في هذا المقام عدم جواز المعلول بعد انتفاء
علته مطلقا كما هو مذهب القائلين بان احتياج الممكن الى العلة انما هو لحدوثه الا انه عبر
عن انتفاء العلة مطلقا بانتفاء العلة الموجدة والمبقية لان انتفاء العلة مطلقا عند من يجوز
العلة المبقية كالمص ومن يحذو حذوه عبارة عن التفصيل واعلم ان مقصوده ... الى تشييد
ان احدهما دفع الاعتراض المذكور عن كلام المص وقد حصل في المبحث العلة كما مر وثانيهما
دفع اعتراض الشارح عن كلام السيد ... وكرر ما ذكره في هذا المقام ان السيد ... لم يكن
بصدد الجواب عن الاعتراض المذكور بل غرضه ابطال المقدمة التي احدها المعترض في اعتراضه
ومنع ... فيها والسيد ... لم يصدر هذا الكلام بلفظ اجيب بل هذا الكلام وقع في
حاشيته مصدرا بلفظ اقول لكن لما كان دابه ... ان ... بعد نقل الاعتراض ان
يكون متصديا للجواب حمل الشارح على الجواب عن الاعتراض وبدل لفظ اقول بلفظ اجيب تقريبا
لمقصوده وتغيير الكلام ... كلامه ثم اعلم ان الشارح لم ينقل كلام السيد كما ذكره بل تصرف
فيه على وجه يحمل ... وتغير ... في ذلك لان السيد ذكر بعد قوله لا على البدل وتوضيحه ان
يقال جاز ان يعدم الفاعل في زمان ولا يعدم المعلول فيه بل يقوم مقامه فاعل اخر مماثل
الباب انه يلزم ان يكون فاعل الاول مع ساير العلل علة تامة لذلك المعلول والفاعل الثاني
مع ساير العلل ايضا علة تامة اخرى له ولا استحالة في ذلك لجواز ان يمتنع اجتماع العلتين ممتنع
ايضا اجتماع المستقلتين وقد سبق انه لا دليل على امتناع مستقلتين بجميع الاجتماع فلا يلزم من عدم
الشرط عدم المشروط لجواز ان يقوم مقامه شرط اخر فلا يلزم ايضا من انتفاء العلة انتفاء المعلول
هذا ما ذكره في تقرير الاعتراض ثم قال اقول لا استحالة الى اخر ما ذكره من الدليل ثم قال فلن
ما ذكرته انما تم في بعد والعلة التامة بعد والفاعل الى اخر ما نقله الشارح ولا يخفى عليك ان بالعلية

عنه س سره الطاهر انه في ذكر الاعتراض منع اولا احتياج المعلول الى العلة الموجدة له اولا و استمرارا بجواز تعاقب العلتين المستقلتين وجعل تعاقب العلتين المستقلتين قسمين احدهما تعاقب باسر الفاعل وثانيهما تعاقب سائر العلل مع وحدة الفاعل ثم ابطل تعاقب العلتين المستقلتين ثم اورد على نفسه ان ما ذكرتم من الدليل انما يجري في تعاقب العلتين في صورة تعاقب نفس الفاعل لا في صورة اخرى وهي تعاقب سائر العلل مع وحدة الفاعل فاجاب باجرا الدليل فيها و تقريره ان في صورة تعدد الشرط مثلا مع وحدة الفاعل اذا توقف تاثيره على احدهما لا بعينه لم يكن خصوص شيء منهما شرطا فلا تعدد في الشرط ولا في العلة التامة وان توقف تاثيره على احدهما بخصوصه زال بزواله و يكون التاثير المشروط بخصوصه الآخر تاثيرا آخر وهو ما ذكرنا فلا شبهة بانه ان التاثير الاول لا يخلو اما ان يكون تاثيرا في نفس الوجود او في استمراره و على الثاني يكون العلة التامة وهي الفاعل مع الشرط الثاني علة مستقلة لا مستقلة وهو خلاف المفروض و على الاول فلا يخلو اما ان يكون التاثير في نفس الوجود وبعد الانعدام فيلزم اعادة المعدوم او لا فيلزم تحصيل الحاصل هذا الحاصل ما يستفاد من كلام السيد س سره في هذا المقام واما الشارح فذكر في الاعتراض قوله و توضيحه الى قوله فلا يلزم من عدم الفاعل عدم المعلول وجعل قوله و كذا لا يلزم عطفا على قوله فلا يلزم انعدام بانعدام علته المستقلة حين صار صورة تعاقب الشرط قسما لتعاقب العلل المستقلة وقد كان في كلام المعترض عطفا على قوله فلا يلزم من عدم المعلول ومندرجا تحت صورة تعاقب العلل المستقلة ولهذا غير في اكثر النسخ تقرير السوال المذكور في كلام السيد كما تقدم قوله فان قلت ذكر به انا نمنع تعدد العلة الفاعلية لا يشكل عليه جواب هذا السوال بانه اذا كان التاثير المشروط بخصوصه الاول تاثيرا آخر كيف يتم الدليل اذ لا حرج حينئذ بعدد الشرط فيما تعدد العلة المستقلة لا مندرجا فيه اذا كان التاثير الثاني تاثيرا في استمرار المعلول كيف يلزم خلاف الفرض ولا يخفى انه على ما قررنا لا يتجه شيء مما ذكرنا السيد ما ذكره الشارح لان هذا السي

عدم العاطرم

على ملاحظة ان قول السيد جواب عن الاعتراض المذكور ولا حاجة في هذا الغرض الى هو عدم صحة التبديل المذكور الى ما ذكرنا الاستاد سلمه الضعيف اقول المستدل انما ابطل الثاني اعلم ان الشارح حمل التوقف في دليل السيد على منع امتناع الموقوف بدون الموقوف عليه ولهذا قال في السوال لما واما ان يتوقف على احدهما بخصوصه فيمنع ان يوجد المعلول الاول والاشكال في صحة هذا الكلام بعد كون التوقف بالمعنى المذكور ولا تفرقة ان السيد ابطل هذا الشق باستلزامه اعادة المعدوم او كون ما هو علة مستقلة غير مستقلة او لا الخ على الناقض ان اعلم مقدمات المستدل في صورة النقض بل يكفيه اجرا النقض في مقدمات يثبت منها الى البعض مقدمات او كل صحيحة صادقة او في سم عرضه و هو القدح في مقدمات الدليل و آخر لا يلزم من مقدمات الصادقة فيلزم من بعض مقدمات الدليل الى اجرائها الناقض هذا الجميع ذكره الشارح لكن الاستاد انما حمل النقض على نقض تمام الدليل كما هو الظاهر في مقام النقض فاعترض عليه او لا ان المستدل انما ابطل هذا الشق بما ذكر من استلزامه اعادة المعدوم او كون ما فرض علة مستقلة غير مستقلة وثانيا ان هذا المحذور لا يلزم في هذه الصورة فلا يتم النقض ثم لما استشعر انه يمكن للشارح ان يقول ان هذا النقض نقض لبعض الدليل لا لتمامه كما بينا احترس عنه وقال بل لا يتم دليله في نفسه سواء كان نقضا لتمام الدليل او لبعضه او لم يكن نقضا اصلا لحمل التوقف على منع الاستباحة ومنع ان توقفه على احدهما بخصوصها يستلزم امتناع وجود المعلول بدون تلك العلة اذ لا يقتضي العقل من ان يستتبع معلول واحد كل واحد من آخرين لكن اذا وجد ابتداء حصل المعلول منه ولا يجري مثل هذا المنع في صورة الاستدلال بان يقال لا نسلم انه اذا كان التاثير موقوفا على خصوصه شرطا يمتنع استتباع ذلك الشرط لعدد التاثير زال بزواله نعم لو حمل التوقف على المعنى الذي اخذه الشارح لا يتجه هذا المنع لكنه في سم نقض بعد الدليل كما مر ادعله فرق بين استتباع كل واحد من آخرين معلولا واحدا ابتداء او بين ان يستتبع شرطا تاثيرا معينا ثم يزول هذا الشرط و بقي التاثير المعين بقيام شرط آخر مقامه فان الاول يجوز والثاني لا يجوز لكن

٢ اي قوله فان قلت ليس لما ذكرتم حاصل فان العدم ابتداء و ذلك لان الحكم انتفاء العلة المستلزمة للمعلول فيها ابتداء لا يعد العلة ان لا يعد بعد الا لانه اعدام ثم او وجد بعد وجد بعد العدم بعد اخر وقت انه ما لا بد انه بعد الاول منه

للمنافقه محال وان رجعت المنافيات الى المنافقه التي ذكرناها والى الاعراض
الاول الذي ذكره الشيخ وكذا الثالث لكن الحال كما ترى ليس معمولا عند المحصلين اذ غرض
السيد ابطال تعاقب العلتين المستقلتين بناء على اصولهم المرهونة في محالها واما ان الدليل
لم يتم على بعضها مرجوع الى الانظار المذكورة في مباحثها وليس من خصوصيات المسئلة منه
الثاني انه اذا كان الى فاعل الشخص الموقف على امتناع الموقوف بدون الموقوف عليه
لابد لهم من اختيار الشق الاول اذ هذا المعنى لا يتحقق الا بالنسبة الى العدد المشترك والاستناد الى الكل
على معنى الاستتباع كما واختار الشق الثاني ودفع منع السيد بدعوى البديهة فانه اذا كان الاستتباع
بمعنى النسبة الى العدد المشترك بكون الخصوصية لغوا في العلية لم لا يجعل ذلك ان لو حمل التوقف على
ما حمله الشيخ لم يكن على ما هو المشهور بينهم وهو ذكر انه فرار حمله لكون لوازم العلل المستقلة على
التبدل بحيث يلزم الا ان يحمل العلة على ما هو فردها فالذي يلخص من كلام الشيخ انه يجب لا يجوز
في الفاعل التعدد وسواء كان على سبيل التبادل او التعاقب وسواء كان الباقي مستقلا
او منضما وبيان ذلك موقوف على مقدمتين الاولى انه اذا الحق شيء كان امر ليصلح لكل واحد
منها لان يستتبع الاثر فالحقيقة المستتبع هو العدد المشترك بين تلك الامور والاستتباع انما
يعرض له بالذات وعروضه لكل واحد من الخصوصيات بواسطة الامر الذي هو القدر
المشترك وهو من الاشارة الى تلك المقدمة في بحث الامكان بالغير الثانية ان الفاعل
الواحد بالعدد اي المتشخص لا بد ان يكون واحدا بالعدد واي المتشخص وهو احق سواء كان
التشخص هو الوجود كما نقل عن الفارابي او لازما له وذلك لانه كما سمعت العلة من ان يكون لها
المؤثرية في الوجود وليس الا موجودا فكذلك يجب ان يكون المؤثر في التشخص ليس الا
متشخصا وهذا بناء على ان فاعل الشخص فاعل الشخصية والا فالمفروض هو ان الفاعل فاعل
الشخص الموجود والمقدمة الاولى ليست مخصوصة بالفاعل بل تجري في سائر العلل كما اشرنا اليه واما
الثانية فمخصوصة بالفاعل وذلك لان العلل كما لا يجب ان يكون الموقوف عليه للوجود الا

ليس مجرد موجود فكذلك يجب ان يكون المؤثر في التشخص ليس الا متشخصا وهذا
بناء على ان فاعل الشخص هو فاعل الشخصية والا فالمفروض هو ان الفاعل فاعل الشخص
الموجود والمقدمة الاولى ليست مخصوصة بالفاعل بل تجري في سائر العلل كما اشرنا اليه واما
الثانية فمخصوصة بالفاعل وذلك لان العلل كما لا يجب ان يكون الموقوف للوجود الا
ليس موجودا اذا لم يكن مفيدا للوجود كعدم المانع والمعد كذلك لا يجب ان يكون
الموقوف عليه للتشخص امرا متشخصا اذا لم يكن مفيدا للتشخص ولاجل هذا الفرق قال الاستاد
لا لكون ذلك في العلة الفاعلية وان جاز في الشرائط ووجه استلزام المقدمتين للمطلوب انه اذا
كان هناك فاعلان سواء كانا متبادلين او متعاقبين وسواء كان كلاهما مستقلا او
منضما يكون في الحقيقة الفاعل الذي استتبع المعلول هو العدد المشترك بناء على المقدمة الاولى
والثاني باطل لانه لا يجوز ان يكون فاعل المتشخص امرا غير متشخص بناء على المقدمة الثانية
ولما لم تصح المقدمة الثانية في غير الفاعل لم يتم الدليل فيه فافترق حكم الفاعل وغيره فيجوز
اما السقط والمقدمة الاولى من كلام الشيخ فهو انه نسب علية الهيولى الى العدد المشترك بين
الصور اي ماهية الصورة لا الى كل واحد من المعينات على سبيل التعاقب وصرح في هذا الموضع
بانه اذا كان علة الهيولى واحدا منها فيتوقف الهيولى على كل واحد منها فالعدم بالعدم حيث قال
عند كلامه الصورة ... صورة ... لعلة الهيولى بعد كلامه ان المادة ليست علة للصورة بوجه
الوجوه ... ان يكون الصورة وحدها علة لوجود المادة ثم يقول اما الصورة التي
لا تفارق المادة وتعاقب تلك عليها واما الصورة التي تفارق المادة وتخلف المادة موجودة
بصورة اخرى فالامر في ذلك فيها وذلك لان هذه الصورة لو كانت وحدها العلة لكانت علة
لكانت المادة تعدم بعدمها وتكون الصورة المستانفة مادة اخرى توجد معها ولكان لكون
تلك المادة حادثة ولكانت تحتاج الى مادة اخرى فيجب اذن ان يكون علة وجود المادة
شيئا مع الصورة حتى يكون المادة انما تبقى وجودها عن ذلك الشيء لكن يستفيد ان يكمل

ان للمتشخص ... الوجود ... الصور ...
على ... الاول ... الوجود ...
... كلام الاستاد
منه

فيضا نه منه بلا صورة السوال ان تم الامر بها جميعا ثم قال لو بلن ان نقول انه اذا كان لعلق
المادة تلك الشيء وبصورته فيكون مجموعهما كالعلة فاذا انطلت الصورة بطل هذا المجموع الذي
هو العلة فوجب ان يبطل المعلول المقول انه ليس يطلق المادة بتلك الشيء وبالصورة من حيث
الصور بصورة معينة من النوع بل من جنس من صورة ذاتيا لوجد كذلك ثم قال لكن ان
نقول ان مجموع تلك الصورة التي اوما عليه الاستاذ ذواتها الستنباط المقدمة الثانية من مجموع
السوال والجواب الذي نقله الاستاذ وذكر العكس استنباطا من الكلام الاول نقلنا عنه حيث
قال فلا يجوز ذلك فيها وذلك لان هذه الصورة لو كانت وحدها لذاتها علة لكانت المادة
تعدم بعد عدمها حيث لم يجوز ذلك قيام عليه الصورة فلليثوا ان يكون العلة من حيث الصورة حتى
لا تعدم الهيولى بعد عدمها بل ليست العلية الا الصورة المستحصة ولهذا الحكم يلزم عدم الهيولى بعد عدمها
وذلك لان الصورة اذا كانت وحدها علة لا تكون الا علة فاعلية والذي يحصل مما ذكرنا
ان التوقف لمع الاثر المحتج للمانع والذي هو قول الغاء الذي عزنا عنه في هذا البحث
بالاستتباع لان الاستتباع لازمه اذا عرض لشيء حيثية لا يمكن لمعنى ذلك الشيء الموقوف من
الموقوف عليه بناء على ان المستتبع حيثية من صورة التعدد وهو الاثر الكلي والا لكن لمعنى الموقوف
بدونه وح نبطل جواب الاعتراض المذكور في الشرح على قول المصنف ولا يجوز بقاء المعلول
بعد انعدام علته عرفا ذكره الاستاد ولا نحتاج فيه الا اجل العلة مساوية للوحدة والمعية
معا كما لا يخفى ولا يقال ان مثله هذا لان الاستلزام المعني للتوقف الا للامتناع المذكور انما هو
عند ملاحظة المقدمة المذكورة ان المستتبع حيثية في صورة التعدد وهو الاثر الكلي
فان قلت على ما ذكرت من الاستلزام التوقف بالمعنى المراد بهما للامتناع المذكور يندفع منع الاستاد
عن دليل انه وكذا يندفع نظر هذا المنع على دليل السيد كما لا يخفى فلست بناء كلام السيد كلام
انه مع المشهورات وهم غافلون عن هذا التوفيق الذي ذكره الاستاد وهو يلزم ان
من كان عارفا بهذا الامر يعدد العلل المستقلة على سبيل التبادل والتعاقب وهم جوزوا

مدام

ذلك

ذلك هذا تم اقول لا يبعد بعد التحقيق المذكور من ان العلية في صورة التعدد هي الامر
الكلي ان يحمل النزاع في جواز تعدد العلل المستقلة لمعلول شخصي تبادلا او تعاقبا لفظيا
بان فرق القائل بالجواز اراد بالعلة فردا ما هو علة حقيقية ومن قال بالامتناع اراد بالعلة ما هو
معروض العلية حقيقة وبناء كلام الاستاد وهل يجوز ان يتوارد العلل المتعاقبة في هل يجوز
ان يكون لواحد شخص علتان مستقلتان على ان المراد بالعلة ما هو فرد ما او في صورة
تعدد العلل المتبع النظر الجليل واما عند التحقيق الدقيق فيظهر انه لم يكن هنا تعدد العلل
حقيقة لم الكم قلتم حاصل الكلام منع التغاير او لا مطلقا ثم منع عدم الانفكاك كونها
عين ذات المصدر ثانيا بعد تسليم التغاير بحسب المفهوم ساق الكلام يبيح الى المختار
الثاني وقول من لم جواب البعض بقوله فان المعلول اذا كان واحدا يكون مصدريته بالمعنى
المذكور عين ذات المصدر لانه في الحقيقة منع لقول القائل مصدريته لذلك الشيء امر
مغاير له لكونه نسبة بينه وبين غيره وقوله بخلاف الكثير جاز ان الفرق بين الدليل وبين
صورة النقض لئلا يتوجه المنع الوارد على صورة النقض على مقدمات الدليل ولا يشك
انه من هذه الجهة كان مستندا للمدعي بالعدم ورود المنع على الدليل فالمنع في مقابلة موجه
واما قوله بعد اما الى فلانا انما اشار اليه اولا بقوله ساق الكلام انما يتبع الى قوله
ان التسليم انما يتعلق بما تعلق به المنع اولا والتسليم ههنا انما هو تسليم قول المجيب لا بد ان
يكون للعلة خصوصية الى فالمنع ايضا كان منعه ويرد عليه ان المراد من هذا الكلام انما هو
التعدد وبان يحمل قوله على انه لا بد من خصوصية الى مع كل واحد يعني الخ وله فهذا الاعتبار
لو جرى الوجود وان كان اعتباريا فلزوم الكثرة لان في مرتبة وحدة الذات اي قبل
صدور شيء لا يتحقق مفهوم لا في نفس الامر ولا في الاعتبار لان جميع الخ الوجود معلول
ولو سلم ان ما هو معلول انما هو الوجود في نفس الامر وصول لا يمكن ان الاعتبار يتحقق في نفس
الامر وان كان للمعتبر ليس كونك ذا فرع ما قال السيد ان قوله وله بهذا الاعتبار يلحق

من الوجود عن مسلم اذ لا يلزم من اعتبار كون الشيء لا كون له اصلا وجوده لا ذهنا ولا خارجا
فان من المجاز ان يحكم على ممتنع النقيضين مع ان وجوده ممتنع ذهنا وخارجا فاعتبار الحق
لا يكون مسبوقا بالوجود ولا يلزم من اعتبار كون السلب وجوده على انا نقول ان ادام نكس المسلب
كونه اصلا ودم الوجود وكون من قبيل السلب المحض ونح لا يكون له احتياج الى العلة متعدد العلة
لا اجله بل مصداقه ان يوجد ذات العلة ويمنع غيرها ونح لا يعقل تعدد العلة والحاصل ان السلب
في تعبير من قبيل العدم الاول في الكلام في التقسيم الثاني وقوله لا يحصل الا بعد صدور الكثرة مني
على اعتبار تعدد السلب على ما افاده من وجوب والا فيكفي في حصول صدور واحد بنحو منافي
كثرة وهو الواجب ذلك السلب المنضم اليه ما الذكر من سوق كلامه انه في صدد اتمام ما قال
ودفع كلام الشارح عنه ويدل عليه قوله وسلب الشيء لا يتوقف على ثبوته اي ثبوت ذلك الشيء
على ما هو الظاهر وكان معنى كلامه ان السلب الذي لا يحكى لا بد ان يكون مسلوبه شيئا وهذا
فاسد لان سلب الشيء عن شيء لا يستدعي كون شيء من الطرفين لان يحكى النسبة يحكي الطرفين
لان سلب الثبوت هو سلب النسبة لا النسبة ولو اقتضى السلب تحقق الطرفين لزم ارتفاع السلب
والايجاب عند عدم الطرفين مطلقا مع ان الاطراف يحال في اصل المطلب الاضافة وكذا
السلب اذا كان لها تحقق في نفس الامر او في الاعتبار لم يكن واسطة في صدور المعلول الاول
لان جميع الحاء الوجود معلول سوى وجود الواجب بعد انتسابه والكلام في المعلول الاول
وفي صورة الاضافة يلزم زيادة محذور لان الاضافة كما كانت متحققة يحتاج الى العلة كذلك
طرفها بخلاف السلب فان له تحققا في نفسه اذا اخذ ما لوجوده على ما عرف وما له لا مسلوب
وحمل كلامه في جانب السلب على ما ذكرنا حتى يكون كلاما مستانفا لا اتماما للكلام التابل بعيد
فتامل ولا يخفى على الفطن المحصل ان اراد ان الخصوصية المشتركة لا تقتضي الا
امرا مشتركا فلا تقتضي خصوصية كل من المعلولين لعدم الاشتراك بينهما وذلك لان المقتضي
تابع للمقتضي اشتراكا واختصاصا فلا بد لخصوصية كل واحد من المعلولين من مقتض كذلك حيطره

ما قالوا ان التصور الكلي والارادة الكلية لا تصير سببا للامر الجزئي وهو بحث لانه
ان اراد بكون الخصوصية مشتركة بين المعلولين انها متعلقة بالقدر المشترك بينهما وهو الامر الكلي
مع كون المعلول امرا كليا فثم ان اشتراك الخصوصية بهذا المعنى يستلزم ان يكون المقتضي
ايضا امرا مشتركا كليا لكن من قال الخصوصية المشتركة لم يرد بهذا المعنى وان اراد انها
متعلقة بكل واحد من المعلولين بخصوصه فلا نم اشتراكها بهذا المعنى يستلزم اشتراك مقتضاها
قوله لان المقتضي تابع للمقتضي اشتراكا واختصاصا قلنا المقتضي في الحقيقة هو الفاعل
وهو امر مخصوص غير مشترك فيه بينهما اصلا ولو سلم ان الخصوصية هي المقتضي نقول تلك
الخصوصية امر جزئي لا كلي فلا تتكثر ولا تشترك في نفسها اصلا انما تتكثر وتشترك بالتعلق واما
ما ذكر من النظر فمردود بان التصور الكلي والارادة الكلية لا تتعلق بكل واحد من الخصوصيات
بل بالامر الكلي فليس من قبيل ما نحن فيه   صدور لا الكل صدور آ هذا الاستدلال
من قبيل ان يقال زيد ابو عمرو وعمرو كاتب فزيد ابو كاتب واجزاؤه كما نحن فيه
ان يقال العلة ذو صدور ب وصدور ب لا صدور آ فالعلة ذو لا صدور آ فلو
كان متصفا بصدور آ ومثل هذا الاستدلال من قبيل الشكل الاول عند الاستاد
صحيح الانتاج صرح به في تعليقاته على المحاكمات في المطالع   وتفصيله ان اتصاف
الشيء بامر آخر فيه ما اما او لا فلان لو تم ما ذكره لزم تحقق النفس والمعائب من كل الموجودات
كالمتحرك والساكن مثل السواد والحركة فانا نقول لا يجوز ان يتصف الجسم بهما من حيثية واحدة
وذلك لان اتصاف الجسم بالسواد وهو لا اتصافه بالحركة فلو اتصف بالسواد
من حيث اتصف بالحركة لزم اتصافه بالحركة من حيث اتصافه باللاحركة هف واما ثانيا
فبالحل وهو ان اتصاف العلة بصدور آ لا ينافي اتصافها بلا صدور آ وذلك لان كلا من
المنافي للاتصاف بصدور آ هو رفع صدور آ لا لا صدور آ والفرق بينهما كالفرق
بين العدم الذي هو رفع الوجود وبين اللاوجود فان الثاني محمول مواطاة على الماهيات

دون الاول والثرية وذلك لان التناقض من المفردات انما هو باعتبار صدقها على ذات واحدة وحملها عليها والحمل على ضربين المواطاة والاشتقاق والتناقض التي مر شانها الحمل على الحقائق اشتقاق اذا اعتبر تناقضها انما يعتبر تناقضها بحسب هذا الحمل وبهذا الاعتبار نقيض الصدور رفع الصدور وتقيض الوجود العدم لا اللاصدور واللاوجود وقد يعتبر تناقضها بحسب حمل المواطاة ونقيضها بهذا الاعتبار في الوجود والصدور اللاوجود واللاصدور ولما كان المعتبر في الصدور حمله اشتقاقا على ذات العلة فنقيضه بهذا الاعتبار ليس الا رفع الصدور ومعلوم لو اعتبر صدق الصدور على شيء مواطاة كان نقيضه بهذا الاعتبار اللاصدور ولكنه غير المبحث ومع التناقض بالاعتبار الاول انه لا يجوز صدق الصدور ورفعه على شيء اشتقاقا ومع التناقض انه لا يجوز صدق الصدور واللاصدور على شيء مواطاة فبناء الاستدلال على خلط النقيض باعتبار الاشتقاق بالنقيض باعتبار المواطاة والعجب كل العجب ان الشارح استدل بمثل هذا المثال بعينه وعليه الاستناد وهنا كلام النقض والحل وهما استدل به على هذا المطلب العظيم انه ذكرنا ذكر فيظهر حال المعاكس الشنيع وسنذكر مثل ما ذكرنا سابقا اما ان يكون ادا او وجب البارئ حيث انه بعينه لم يتحقق حيث خصوصية كل منهما او تحقق في ضمن العدد المشترك اولى وجوب صدور ج عنه لا وجوب صدور ب على النقيض بالاول اشتقاقا النقيض ان اريد اشتقاقا فاللازم وجوب صدور ب عنه ولهذا صدر اخر حتى يجب عنه لا يراد او بارجاعه اما الى الدليل او الى الدليل الثالث وقد عالك انت قد عرفت حال الدليلين ثم لا يخفى انه لا حاجة في تمام الدليل الى ما مهدنا اولا حيث قال هو تقرير انه ما لم يجب صدور الشيء عن موجبه لا يصدر عنه ولا الى الحاكم لنظر الوجوب كما لا يخفى انه واجب من السلوب لا يثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لما دخل في ثبوت الغير لزم الدور وقد قيل لزوم الدور رحم فان الواحد الحقيقي مع الاضافة

الى

للمعلول الاول او سلب المعلول الاول عنه لو كان علة للمعلول الثاني لم يلزم الدور بدون صدور المعلول الاول لا احتياج الى ضميمة الاضافة والسلب فلا حاجة في تكون المعلول الثاني محتاجا الى المعلول الاول وبهذا اعتماد المحقق الطوسي وبعضهم وهو انه يلزم في كل موجود من فرضنا ان يكون اخر من علة للاخر والاخر معلولا له والجواب عنه ان المعلول الاخير اذا كان لكنه عليك ان هذا الجواب يحمل الدليل على ما ذا في توارد العلل المستقلة مطلقا سواء كانت مجتمعة او متبادلة ابتداء او متعاقبة مع انه جوز في الثاني كما صرح به السيد بل البالغ كما اشار اليه الشارح حيث قال ولهذا اذا لم يجتمعا بل توارد تا على سبيل البدل اما ابتداء او على سبيل التعاقب لا يلزم محذور فان طلب الاستناد لم يتعلق بهما او مقابل دال المسابقة كما فلا دليل عليه فلكن اشتبه عندهما لا يرى عن الاعتراض عنهم لا انهم يجوزون فيما وانما لمجرى الاول بهذا الدليل لما ذكر هنا بعيد التوجيه الذي ذكره فاذكره لا يصح توجيها للدليل وغاية ما يمكن ان يكون على ذلك على الوجه اللازم من قال بجواز تعدد العلل الغير المجتمعة على سبيل التبادل ابتداء والتعاقب اذا وما يعلم بالصدق على ما هو علة حقيقة وهو العدد المشترك بينهما سوار والعلل المستقلة حقيقة مطلقا مجتمعة كانت او لا باطلة عندهم فلا نقض عليهم مراد الاظهر في الجواب ان يحمل كلامهم على الاحتياج الاستناد وقوله فهو لا ينافي الاستغناء عنه بغيره فلكنا نقول الاحتياج والاستناد فسر الاستغناء بعدم الاستناد وضمان الاستغناء بعدم الاحتياج وبغيره تابع لتفسير الاحتياج فحاصل الدليل انه اذا اجتمع العلتان المستقلتان لزم الاستناد الى كل منهما لكون كل منهما علة والاستغناء عنه اي عدم الاستناد اليه لكون الاخر مستقلا بالعلية اي بالاستناد اليه ويعقب على ما سيجيء انه ان المعلول المتشخص اذا اجتمع عليه علتان مستقلتان بمعنى كل واحد منهما احتاج المعلول الى نفسهما على ما بعد ما ان البعض العلاج جابهما لزم احتياجه الى كل واحد منهما بعينهما ويلزم ما ذكرنا ولهذا اذا لم يجتمعا بل توارد تا على سبيل

ان قال بالتوارد الا الصدق [illegible]

البدل اما ابتداء او على سبيل التعاقب فالظاهر مجوز راد المعلق العليه على العلة بوجود كل
واحد منهما انما هي الموجود في دون العلم لو وجد لعدد او وجدت ثم انعدمت وقد يقال
ما ذكر ان المعتبر عما هو عليه حينئذ لشيء بعد الاستناد وامتناع لحوق هذا الشيء بدونه ولكن
في ان صور التناول ابتداء او التعاقب يحقق هذا المعنى انما هو بالنسبة الى القدر المشترك
فلا يتعدد العلة الحقيقية ولهذا لم يجوز توارد العلل على سبيل البدل ابتداء او على سبيل
التعاقب فعند التأمل ان اللازم في علة الشيء الاستناد وذلك الشيء اليها بعد وجودها لا قبل
وجودها ولا بعد عدمها ولهذا جوز توارد العلل على سبيل البدلية ابتداء ودعا قبل
من كلام المحقق الشريف ان المعتبر في كون الشيء علة لامر وجوب استناد ذلك الامر اليه بعد
وجوده بحيث للمجوز تعاقبه واستناده الى غيره ولهذا جوز التوارد على سبيل البدلية
ابتداء ولم يجوز التوارد على سبيل التعاقب فيه بحث لانه لا يلزم الخ لا يخفى ان وقع
هذا المنع بقوله لان معنى استقلال العلة ان لا يفتقر في التأثير الى شيء آخر فلا يتعلق وجوده الى
شيء آخر والا لتوقف التأثير عليه ايضا والمفروض توقف وجوده على شيء آخر لان المفروض
ان الاولى علة وكان هذا الكلام منه ناظرا الى جواب الشارح بل في علة فانه يقتضي توقفه على المجموع
لكن لا يلائم هذا التوجيه قوله حتى يلزم ان لا يكون شيء منهما علة مستقلة اللهم الا ان يكون
مراده حتى يلزم ان لا يكون شيء منهما علة مستقلة بل جزء علة كما ذكره الشارح والجواب عنه حينئذ
تعيين احدهما انه اذا توقف على كل واحد توقف على المجموع ولو توقفات متعددة في اطلاق
العلة على المجموع بهذا الاعتبار كلام والعلة هي العلة التامة بمعنى جميع ما يتوقف عليه المعلول
وما سمعنا انه اذا توقف المعلول على كل واحد كان المجموع مجموع ما يتوقف عليه المعلول وصار
كل واحد جزء من مجموع ما يتوقف عليه المعلول وجزء مجموع الموقوف عليه المعلول لا يكون مستقلا
من توقفه على الجزء الآخر وبذلك تم المطلوب ولا حاجة الى اثبات ان المجموع علة وموقوف
عليه للمعلول حتى يكون المنع عليه فافهم فان قال الشارح هذا هو الظاهر مما ذكره في مقام الجواب

وجه

وجه الى ما وقع مجرد وهو المنع والمرام مجرد راى فهو الاستدلال الا بعد ذلك
وللمتكلف حمله على الجواب الاول بان يقال قوله سواء كان ذلك المجموع موقوفا عليه او لا اراد
به الموقوف عليه بتوقف واحد كما هو الظاهر فهو لم يمنع التوقف على المجموع مطلقا بل اثبت
التوقف عليه في الجملة حيث قال كان مجموعهما مجموع ما يتوقف عليه المعلول لكن لا يلائم الظاهر
قوله وجوابه لا يكون شيء منهما علة مستقلة لان السؤال لم يكن متوجها على هذا المقدمة على ما
بينا كما هو صريح كلام الشارح وانه التوقف على المجموع انما يستلزم عدم كون كل منهما علة بمعنى
جميع ما يتوقف عليه المعلول لا عدم كونها علة مستقلة بمعنى الفاعل المستقل بالتأثير اذ الفاعل
المستقل قد يتوقف المعلول على امر خارج عنه وهذا اورد على الشارح ايضا فيتوقف المعلول
عليهما استقلالا وهذا ينافي الاستقلال وجب بجعله تأمل وهذا في قوله قلنا هذا
اشارة الى انه اذا كان الموقوف عليه احدهما لا بعينه اي لا يكون شيء منهما موقوفا
عليه اصلا سواء كان الاحتياج بالنسبة الى المعلول او العلة فلا يتعدد العلة وثم
دخول احدهما الخ هذا مما لا حاجة اليه بل يكفي اختلاف طبيعة الجنس والفصل ولعل اراده
انما يتم الشفاء في اختلاف العلة وتغايرهما حتى لا يكون احدهما عين الاخر ولا داخلا فيهما
واما لان الجنس قد يؤخذ بشرط دخول الفصل والفصل قد يؤخذ بشرط دخول الجنس وفي
يكون كل واحد منهما عين المجموع الاخر وعين الاخر فلا اختلاف فاشار الى ان دخول
طبيعة الجنس في الفصل والفصل في الجنس انما هو من حيث الطبيعة الجنسية والفصلية من حيث هي
والجنس والفصل فيما نحن فيه معتبر بهذا الاعتبار ولا حاجة في صدور الكثرة باعتبارهما
اذ لا يكون في اختلاف اعتبار اصلا ويكون من هذه الجهة واحدا حقيقيا والدليل الذي سبق
على تقدير تمامه يدل على انه لا يمكن صدور الكثير من الواحد من حيث انه واحد وان اشتمل
ذلك الواحد على الكثرة المشتركة بين الصدور ثم لم يبق الا مصطلحا الى النوع اما بالوجه
ويكون المقتضي حقيقة في كل صورة جزءا فيرجع لا احد فيه واما بالذات وتوضيحه

فلا يرد ان صدور الكثير عن الواحد بنوع ما اشكال
على الكثرة بلا اعتبار ان الكل جزء اختصاص
بين المعلول بذاته او لا ابد في العلية من الخصوصية
بين العلة والمعلول لا يكون تلك الخصوصية
بين العلة ومعلول آخر ولا يلزم الخصوصية
من العلة ومعلول آخر الا الترتيب

بان لو اذا اخذ النوع باعتبار جنسا شيئا وباعتبار الفصل شيئا فلا شك ان الكل من الجنس
والفصل وفلاتي صدور كل من المعلولين لكن للجنس زيادة خصوصية بالمعلول الصادر باعتبار ما
فصار الجنس علة قريبة للمقوم الاول والفصل للمقوم الثاني مع اشتراكهما في مدخليتهما في صدور
كل منهما باعتبار اشتمال النوع عليهما فللجنس جهة علية بالنسبة الى الاول بعيده باعتبار اشتمال
النوع عليه وقريبة باعتبار مدخلية الخصوصية ولا يخفى ان هذا البعض باعتبار الجنس واحده
مع النوع كما ان العلة البعيدة تابعة اعتباره في النوع وكذا حال الفصل في القياس الى معلوله
فعلة المعلول الاول هو النوع ماخوذا مع الجنس وعلة الثاني هو النوع ماخوذا مع الفصل ولا
شك في اختلاف مجموع الاول ومجموع الثاني ثم لا يخفى ان السايل تقوله لانه يلزم حمل العلة على التامة
واجاب بنفي الاختلاف في العلة المستقلة لان الكلام فيها الا انه لا يلزم الاختلاف النوعي
في العلة المستقلة لان الالتزام المعلوم خارج عن العلة المستقلة لانا نقول العلة المستقلة ملزوم
للمعلول ومعلوم ان الفاعل في ومثل مجاري السراط والحنثيات يستغير ملزوم التحرك الاصابع
الا الملزوم للمعلول الفاعل بشرط المقارنة فالتعدد داخل في العلة المستقلة فيلزم الاختلاف
بحسب الماهية لانه كون الجنس علة بشرط الفصل مسلما لان لا يكون الفصل داخلا في المقتضي بعضه
ان يكون الجنس مقتضيا وعلة بدون ان يصير محصلا بالفصل لان تحصل الجنس بالفصل بان داخلا
فيه حتى صار عين النوع كما مر لانا نقول هذا الورود وفا يرد على السايل لا على المجيب و
كلام المجيب انما هو على سبيل التنزل الاستظهار والظاهر انه اراد بالمتشخص ما يسمونه بالمتشخص
ووجوب الانتهاء الى متشخصات محصلة للماهية لوضع لزوم التسلسل وكون التشخص في الاولى التحليلية
وبطلانه ثم قد مرارا انه لا يخفى ان بمقتضى هذا الكلام يلزم اطلاق النوع على الجنس والفصل
ووجه صحة اطلاق النوع بالقياس الى حصصها لكن يشكل فيما اذا كان النوع مع تشخص خارجي
لشيء ومع تشخص اخر على لاوه اذ كان متحصلا مع عارضه علة للاخر ومع عارضه اخر علة لاخر
او بدون العارض فانه يلزم في هذه الصورة اطلاق النوع على الجزء الحقيقي والامر في ذلك

ميمن لانه اراد بالمتشخص تمام ماهية الشيء موجود كذا بالنوع ثم اعلم ان التحقيق الذي ذكره
تحول مال هذا المسئلة والتي قبلها الى امر واحد وذلك لان الكثرة التشخصية بمقتضى هذا
التحقيق مستلزمة للكثرة النوعية ومعلوم ان الكثرة النوعية مستلزمة للكثرة التشخصية فيصير
المساواة بين الكثرتين وتعيينها المتساويين متساويان معنى المساواة بينهما بالوجود
فلعل هذا الافادة بعينها ذكر هي مقابل ذكر احدهما يغني عن ذكر الاخر وفي قوة ذكر
الاخر ولا يصح ايضا قول المص في المسئلة الثانية لا العكس فان قيل الكثرة النوعية انما يستلزم
الكثرة التشخصية اذا كانت هناك انواع حقيقية لكن الكثرة النوعية على ما ذكره غير مستلزم
للكثرة التشخصية بل للمعنى الاعم منه المتحقق بدونه كما اذا كان هناك شخص واحد له جهات يتعلق
بالنوع قلنا المراد بالواحد التشخصي في هذا المقام هو الواحد الحقيقي الذي لا يكون متكثرا اصلا كما صرح به
الشارح في صدر هذا المبحث والقوم الدلايل الدالة على ان الواحد بالتشخص لا يصدر عنه الا واحد
بالتشخص ولا يصدر الاخر واحد بالتشخص لو تمت فانما يدل اذا كان المراد بالوحدة هذا
المعنى في جانب المصدر والصادر كما لا يخفى ثم لا يخفى ان اجتماع المتماثلين في الطبايع النوعية انما
يجوز بناء على ان الاتصاف بكل تماثل في حيز واحد والا امتنع ذلك لا يكون الاتصاف
من حيث الطبيعة النوعية وعدم حوله مدفوع مدفوع ولعله اراد بالتماثل في انسان المثال للتنبيه
عليه فلا تغفل والكثير المتماثل له مالة كثرة بوجه ما ولا شك ان الكثرة النوعية باي معنى كان
يكون مستلزمة للكثرة التشخصية بهذا المعنى ولا انقسام مادة هناك هذا مبني على ان
تكثر الماهية افراد نوع واحد انما هو بانقسام مادته بناء على ان المتشخص عندهم منحصر في المادة
والمتشخص افراد النوع الواحد لا يكون من الماهية والا لكان متشخصا متعين ان يكون هو المادة
وتكثرها ليس الا بتكثر المادة وانقسامها هذا اذا كون في دفع السؤال المجيب كما ذكرنا
سابقا انه اذا تحقق دور العلل بمعنى احتياج المعلول الى كل خصوصة طرفيه كما يكون هناك علتان مع
ان كلا منهما مستقلة ملزم الاحتياج الى كل منهما لكونها علة والاستغناء عنها لكون الاولى

الماهية دم

مستقلة والاحتياج والاستغناء بالنسبة الى شئ واحد وان يوجد لعلة غير باشخاصها
الذات يمتنع ان يجتمع في محل واحد شخصي دون النوعي فطرا الفرق ولا يذهب عليك ان
هذا الكلام وان كان صحيحا في دفع اصل الاعتراض عن الامام لكن كلام الشارح والمجيب آب عنه كما
لا يخفى على الناظر المحتاج توجيه كلام الشارح ان يكون مراده ان المعلول الشخصي اذا اجتمع عليه
علتان مستقلتان بتعيين كل منهما احتاج الى تعين الاخر فيلزم الاحتياج والاستغناء
جميعا واما المعلول النوعي فاذا اجتمع عليه علتان مستقلتان لم يعين احتياجا الى احدهما بخصوصه
لكونه قابلا للتعدد والتخصيص بان يكون بعض منه وجد بالحاجة الى علة وقسم اخر الى اخرى
وهذا الخلاف المعلول الشخصي فانه لما لم يقبل التعدد والتخصيص بعض احتاج في تعينه الى كل منهما اذ استغنى
عنه لكون الاخرى علة مستقلة وقول المجيب استغناؤه عن العلة مطلقا ان اراد بالعلة غير العلة
المعينة والاطلاق متعلق بالاستغناء لا بالعلة كما ذكره صاحب المواقف فحينئذ الاستغناء
في الجملة اعم من ان يكون بالنسبة الى ذات المعلول او خصوصية العلة وفي سطوع ما وجه [illegible]
تامل لا يتم في اثبات المدعى وهو امتناع اجتماع علتين مستقلتين بالتشخص على معلول
واحد شخصي وذلك لان الجواب الذي ذكره هو دليل امتناع توارد العلتين على المعلول
النوعي ظاهرا انه غير مشترك بين دليل امتناع توارد العلتين على معلول شخصي ودليل امتناع التوارد
على معلول نوعي كما زعمه صاحب المواقف ثم لا يخفى ان هذا الايراد جار في الاستناد بعينه فهو
المذكور سابقا وما اجبنا به عنه فهو وارد وجهها بان يراد بالاحتياج الاستناد وبالاستغناء
عدمه فيلزم الاستناد الى كل منهما لكونها علة وعدم الاستناد اليه لكون الاخرى مستقلة
بالعلية اي بالاستناد والنقض الذي اورد فالسيد السند هنا ان ما ذكر يقتضي
ان يكون في صورة تعدد العلل المستقلة العلة هي الامر المشترك وهو معنى عام كيف يكون علة
لتشخص معين كما ذهب اليه كلام الشيخ اثار ولو كان يتعدد بحسب اعتبار وتعدد الفاعل والعلة
باعتبار تعدد الشرط ويؤيد هذا ما قالوا ان فاعل الحوادث انما هو المبدأ الفياض الحق

ال

الى ما يستعد العقل الفعال لعلته ولا تبدل ولا تغير وقوله بدون هو ان يحصل المراد
المراد ان يحصل منه التحصيل الاول لا شيء حينئذ ان يحصل الحاصل بتحصيل غير التحصيل
في الاطلاق لانا نقول هذا التعليل للاشارة الى تحصيل الحاصل بعين ذلك التحصيل ضرورة ان تحصيل الحاصل
بتحصيل او مقارن لذلك التحصيل ايضا وان صدر من بعض ذلك المصدر وما ذكرنا من قولنا
وان صدر من بعض ذلك المصدر ظاهر انه لو قال بدل قوله بدون ان يحصل اولا يكون حاصلا
وقت ذلك التحصيل بدون تحصيل في لا يكون حاصلا وقت ذلك التحصيل لكان اشمل الا ان يحمل
الامر على ما يتناول التحصيل وكانه حيث انه لم ينسب هذا الزعم الى الشارح لانه مستبعد جدا
والاظهر ان يكون مراد الشارح ان قيام الوجود بالمهية من حيث هي هي لا بشرط الوجود الخارجي ولا
بشرط الوجود الذهني ايضا اما الاول فظاهر واما الثاني فلان اتصاف المهية بالوجود مثلا لو كان
في الذهن لتوقف على اعتبار الذهن وتصوره للمهية لكن نعلم قطعا ان زيدا مثلا موجود في
الخارج ولا يتوقف اتصافه بالوجود الخارجي على ان تصوره احد ويصفه بالموجود وفي الجواب
ان موجودية المهية ليس لقيام الوجود بها واتصافها بالوجود بل لجعل الفاعل كما سيجئ تحقيقه في كلام
الاستاد وبعد تعلق الجعل بنفس المهية فللعقل ان ينتزع منها الوجود ويصفه بانه موجود
على ما سبق تفصيله في كلامه [illegible] هذا او ارادة بعدم الاحتياج الى الوجود الخارجي من المهية بحسب الخارج ان
يكون المهية يحصلها في الخارج بالوجود الخارجي ومعلوم بالضرورة ان عروض امر لشئ في الخارج انما
يتصور اذا كان لهذا الامر ثبوت بدون هذا العارض وليس الوجود الخارجي كذلك
بالنسبة الى المهية بخلاف سائر العوارض ومما ذكرنا اندفع ان العلم وجميع لوازم المهية لما
كانت اعتبارية لا منشأ لها موجودا في الخارج ضرورة ان امتيازها عنها في الخارج فرع تحققها
فيه تحققا مغايرا لتحقق المهية فيه فيلزم ان يكون اتصاف الموصوفات بها في العقل دون
الخارج وما ذكرنا من معنى عدم الاحتياج تعبير عنه الاستاد بالتعليقية تارة وبالخلط اخرى وهو
مستفاد من كلامه [illegible] ليس هنا بحث لجواز الاول ان المعلولية المضايفة للعلية بمعنى الاتي وبحث

لو كانت من العوارض الخارجية لتاخرت عن وجود المعلول المتاخر عن الآلة فيلزم ما فرا من
المصادرة عن الاخذ وهو توقف كلامه من جواب من انها معاني الخارج ومن الذهن لا علاقة بينها لعلية
احدهما للاخر بل لا زمها لكونها معلولي علة واحدة الثاني ان مانع الآلة في وجود العلة في الخارج
لا يدل على كون الآلة من العوارض الخارجية او المعتبرة في العوارض الخارجية ان يكون الخارج ظرف
الوجود لا مجرد ما يقع الوجود الخارجي لجواز ان يكون ظرف الوصف هو الذهن لكن بشرط
الوجود الخارجي كون الموصوف الذهني حقيقيا لا فرضيا لان هذا الاتصاف انما كان واقعا
اذا صح انتزاع الصفة عن الموصوف بحسب الخارج ثم لما كان الاحتمال الثاني العقل جاريا في العلية
بهذا الاعتبار من العوارض الذهنية ان اراد ان استلزام المعلول الخ سيرد في
كلامه آه ما يرد على هذا الايراد وما يعطيه ما لبين انه لا يمكنه ان يكون الخ حمل الحيثية
في كلام الشارح على العلية نظرا الى لفظ المتن والترتيب الواقع في كلام الشارح فاعترض بان اختلاف
الحيثية التعليلية لا يصحح اجتماع المتنافيين بل لا بد من اختلاف الحيثية التقييدية بان يكون الموضوع
مع قيد محلا لاحد المتنافيين ومع قيد آخر محلا للآخر فيختلف محل المتنافيين ولك ان تحمل الحيثية في
كلام الشارح على التقييدية فيختلف محل المتنافيين مع بقاء الدور بحاله بان يكون الافتقار والافتقار اليه
كلاهما عن حيثية واحدة ويكون المحل مع قيد الافتقار محلا للامكان ومع قيد الافتقار اليه
محلا للوجوب ولما كان قيد المحل والموضوع علة لوجود العارض اطلق لفظ المتن والترتيب
فان قيل منافاة الوجوب والامكان تستلزم تنافي الافتقار والافتقار اليه لان الافتقار
ملزوم للامكان والافتقار اليه ملزوم للوجوب وتنافي اللازمين ملزوم لتنافي الملزومين فلك
مدافعة انه نقض للدليل المذكور كما لا يخفى رد عليه انا لا نسلم ان تنافي اللازمين مستلزم لتنافي الملزومين
بالذات حتى لا يمكن اجتماعهما من جهة واحدة لان الافتقار مضايف للافتقار اليه والتضايف
من اقسام التقابل بالذات لانا نقول لو سلم التضايف بينهما نقول فلا حاجة الى التوسل بالوجوب
والامكان بل يكفي ان يقال الافتقار والافتقار اليه متقابلان لا يمكن اجتماعهما في الامر حقيقي للامكان

هناك

هناك دور واعلم ان الدليل الاول والثاني تام مساو في العلة المستقلة وغيرها بخلاف الثالث
لانه مخصوص بصورة يتحقق الدور بين العلة المستقلة ومعلولها لان نسبة المفتقر اليه الى المفتقر ان
يكون بالوجوب اذا كان المفتقر اليه علة مستقلة او جزءا لحقهما لجب وجود المعلول ويمكن
جعلها جملة عامة شاملة لغير العلة المستقلة بان لو كان المفتقر اليه قد يجب عند وجود المفتقر
والمفتقر لا يجب عند وجود المفتقر اليه اصلا فالافتقار اليه يستلزم جواز الوجوب والافتقار
لا امتناعه ولا يخلو المنافاة بين الجواز والامتناع وسيرد نظيره في مبحث ان الشيء الواحد
لا يكون فاعلا وقابلا بالنسبة الى شيء واحد وقد عليه وقد قيل على قول الامام ان الحق ان النسبة
تكفيه المغايرة الاعتبارية اذا الحق التغاير ولو بالاعتبار اندفع الدور والجواب ان
كل تغاير اعتباري يكفي لتحقق النسبة لا يكفي لاندفاع الدور بل التغاير بحسب الملاحظة والالتفات
في صورة ما يتحقق التغاير من طرفي الدور هذا التغاير يتحقق الدور المستحيل ولا يكفي ابطاله بهذا
الدليل لانه مبني على ان النسبة لا بد في تحققها من التغاير في الجملة وقد تحقق على ما فرضنا
ولا يكون مثل ذلك السر الذي ذكره الامام فان قيل هذا الايراد ليس ذكره الامام
على الدليلين المشهور والفاضل ليس بصدد تتميم دليله وتصحيحه بحيث لا يرد عليه شيء بل ليس
غرضه الا ان الايراد الذي اورده الامام على دليل العلوم مشترك الورود ومع تسليم و
دليله المرضي عنده فلك مراده قلنا ان ايراد الامام حاله هذا وتحصيل المقام ان كلام
الامام يحتمل وجهين الاول ما ذكره الشارح على ما في حاشيته المكسورة هيهنا وهو ان الشارح
يدعي بطلانه هو توقف الشيء على علته وهو غير توقف الشيء لعلته الذي وقع النزاع في بطلانه
فاستشنعه البعض في قوة اصل الدعوى بل هذا المصادرة على المطلوب والثاني ان
الفاضل ايضا حمل كلام الامام على هذا الوجه الثاني ان المعدم لما كان هي العلية فقال المتوقف
المذكور ما وهو توقف الشيء على علته غير المعدم وهو علية الشيء لعلة الذي هو معنى الدور
وحقيقته وقع النزاع في بطلانه والمحذور المترتب عليه مترتب على نفس المعدم فلا حاجة

لما ادعاه السلزام المعدم له والاستاد حمل كلام الامام على هذا المعنى ليصح ولا يخفى ان
دفع ايراد الفاضل بحمل كلام الامام على الوجه الثاني كما حمله الاستاد ولا يتوجه على اعتبار
الشق الثالث بل يحصل باعتبار الشق الثاني فاختيار الاستاد الشق الثالث بناء على انه
ليس المتنوع الواقع عبارة عن امتناع الانفكاك مع التأخر بل نفس التأخر الذي هو المعلولية
والحاصل انه لا حاجة على تقدير الاتحاد معنى التقدم والعلية الى اخذ التقدم بل يكفي ان يقال لو
كان الشيء علة لعلته لزم علية الشيء لنفسه وهو باطل ولا يخفى ان هذا ايراد على دليل الامام
بان يقال اضعاف كل منهما الى الاخر من غير الدور ويمكن ان يقال على تقدير الدور يلزم افتقار
الشيء الى نفسه لان هذا من قبيل الاستدلال بالحد على المحدود وهو جائز شائع عندهم
ويمكن ان يوجه اخذ التقدم في دليل الدور بتغيير لفظ العلية وتوضيح له حتى يظهر الخلف لان
علية الشيء لنفسه بطلانه ليس ظاهرا الا انه يفسر بتقدم الشيء على نفسه او ملزوم له وتقدم
الشيء على نفسه باطل اما بديهة او ملاحظة انه في قوة اجتماع النقيضين لان الشيء لو كان
متقدما على نفسه حتى مرتبة وجوده يكون موجودا او لا يكون   فيه بحث حمل الاستاد
كلام الشارح على انه اختيار للشق الثاني من الشقين الذين اوردهما الامام لا على انه اختيار
للشق الاول منهما كما صرح به الشارح في الحاشية لان الامام في الشق الثاني طلب اثبات
معنى للفظ التقدم مغاير للعلية وانه يصدق لاثبات معنى التقدم وفي الشق الاول اورد
حديث كون التأخر الذي هو عين بطلانه عين المتنازع فيه والشارح لم يتعرض له فلو كان كلام
الشارح محمولا على اختيار الشق الاول لزم في كلامه ترك المهم وذكر غير المهم هذا او في حمل
المعنى المصحح للترتب على نفس الترتب حمل الترتيب في كلام الشارح على العطف بطريق العطف عليه
عطف تفسير بالترتيب يعلوية ذا المجد ربه ضمن ان الترتيب الواقع بين العلة والمعلول
بالفاء اي العطف اي هو بالفاء انتهى ولا يخفى انه يرد ايضا على الشق الثاني بعد حمل كلام الشارح
على اثبات الامر الزائد انه لا يفيد الاثبات المذكور الذي هو المطلوب ويمكن ان يتكلف

في توجيه كلام الشارح على وجه لا يرد عليه لزوم لغو ولا ترك مهم بان يقال اما اختيار الشق
الاول فيمنع من جعله التقدم والعلية بمعنى واحد واما توجيه كون هذا المتنازع فيه فاومى اليه
ايماء لطيفا بتلخيص الدليل واما انه تصدى لاثبات الامر الصحيح فالجواب انه تصدى لهذا الاثبات
لتحصيل المرام وتوضيحه لا لان بناء الجواب عليه حتى يتجه ان ايراده مندفع بما
قررناه في توجيه كلام الامام على ما حمله الاستاد وكلامه لكنه ترك بيانهما اكتفاء بما ذكرناه سابقا
في دفع كلام الفاضل   وان فرض كفايتها على تقدير وجودها الخ لا يخفى ان قوله فان
العلة القريبة للشيء كافية في حصوله وان لم توجد البعيدة يحتمل وجهين احدهما ان العلة البعيدة لا دخل
لها في المعلول بل يكفي في تحقق المعلول العلة القريبة وبناؤه على ان تاثير العلة البعيدة لا
يصل الى المعلول فلا يتوقف المعلول على تاثيرها فلا يكون علة له ومعنى قوله وان لم توجد
البعيدة ان وجودها غير محتاج اليه فالجواب ان المعلول لما توقف على تاثير القريبة المتوقف
على تاثير البعيدة كان بالضرورة متوقفا على تاثير البعيدة في الجملة لكن لا على تاثيرها في المعلول
بل في القريبة وثانيهما ان المراد افرضنا انتفاء البعيدة بعد وجود القريبة فيستغني المعلول بالقريبة عن
البعيدة فلا احتياج اليها والا لما بقي على تقدير عدمها فالجواب ان المراد من كون المحتاج الى
المحتاج الى الشيء محتاجا الى ذلك الشيء في نفس الامر ولا ينافي عدم الاحتياج على تقدير محال
وذلك ان لم يمنع وجود المعلول على تقدير انتفاء البعيدة ووجود القريبة قوله في الا
لزم تخلف الشيء عن علته القريبة قلنا انما جاز ان يستلزم محالا آخر ولا شك ان انتفاء البعيدة
ووجود القريبة محال هذا واما الاستاد فحمل قول المعترض وان لم توجد البعيدة
على الاحتمال الثاني من الاحتمالين الذين ذكرناهما فاجاب بوجهين احدهما انه على تقدير
انتفاء البعيدة ووجود القريبة وان لزم كفاية القريبة لكن لا يلزم كفايتها في الواقع
وثانيهما ما اومى اليه بقوله وان فرض كفايتها على تقدير وجودها لا يلزم كفايتها
على هذا التقدير لان الغرض تعلق الشرطية ويكون اشارة الى منعها ويكون كلمة ان في قوله

وان فرض الوصل وتحقيقه موقوف على مقدمة هي ان الشئ لا يمكن للعاقل ان يقول
هذا الدليل لازم لدليل على امتناع تحقق الحوادث بناء ان العلة التامة للحادث لا يجوز ان
يكون قديما بل لا بد ان يكون حادثا فالواجب تعالى لا يكون علة تامة لحادث اصلا او اخر حادث
من المعلول انتفاء السلسلة الحوادث باسرها ليس بممتنع لان امتناع عدمها ليس لذاتها
ظ ولا لاستلزامه عدمها لعدم الواجب لذاته اذ المفروض ان الواجب ليس علة تامة
لشئ منها ولا لاستلزام عدمها العدم الواجب لغيره اذ على تقدير انتفاء جميع الحوادث
لا يوجد واجب لغيره لان الواجب لغيره الا بعلته التامة وقد عرفت ان ليس الواجب ولا
شئ من القدماء علة تامة لحادث اصلا والجواب ان انتفاء الحوادث باسرها مستلزم لانتفاء
الواجب لذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا وذلك لان الحوادث المتسلسلة وان كان كل
منها حادثا لكن القدر المشترك بينها المحفوظ بتعاقب الافراد قديم كالقدر المشترك بين الصور
المحفوظ بتعاقب افرادها والقدر المشترك بين الاوضاع المحفوظ بتعاقبها الى غير ذلك
فانتفاء جميع الحوادث ... انتفاء النوع الذي هو قديم وانتفاؤه مستلزم لانتفاء
الواجب لما تقرر عندهم ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه لان عدمه مستلزم لعدم الواجب
تعالى وايضا انتفاء جميع الحوادث يستلزم لانتفاء الحركة المستلزم لانتفاء الزمان وهذا
في كلام ... فيه والمفروض عدم الواجب تعالى عن ذلك فلا يلزم ... اصلا هذا ولا
يخفى ان ... الدليل على اثبات ملازمة بين ترتب سلسلة الممكنات الى غير النهاية وعدم
استلزام تلك السلسلة باسرها واستثناء النقيض التالي ينتج نقيض المقدم لكن المقدم الاستثنائية
مطلوبة للخصم ... فلا ينفع ... اثبات الملازمة حينئذ اذ انتفاء جميعها غير ممتنع
لانه ان اريد صدقها في نفس الامر فلا ينفع استثناء نقيضها وان اريد صدقها على
تقدير الترتب ... الملازمة فلا ينفع ... اثباتها وعدم تحقق الواجب بالغير على
التقدير المفروض يحتمل امرين احدهما عدم وجود ما هو واجب لغيره وذلك لان وجود

ان

انما يجوز اذا امتنع جميع انحاء العدم وقد عرفت انه ليس كذلك فانتهاؤه الى ما يتصف
شئ من بعض الامر بوجوب الوجود بالغير وذلك لان اتصاف شئ بوجوب الوجود
انما يصح اذا امتنع جميع انحاء العدم لا يمكن وقوع كل واحدة من احدى السلسلتين
اي الناقصة على ما صرح به الشارح وح فيتوجه منع الملازمة وبعد تسليمها لم يتم الدليل لجواز
ان يكون زيادة الكل على الجزء في الاوساط بان يقع فيما بين تلك الاحاد واحد من الكل
لا يكون بازائه شئ من الجزء والحق ان ... هذا الجواب الحق على تقدير
عدم الترتب لا يلزم انقطاع احدى السلسلتين لا انه لا انطباق كما زعم الشارح لجواز ان
يكون زيادة الزائد في الاوساط لا يجوز انه على تقدير عدم الترتب لا يكون هناك
طرف ووسط او لا يتميز الاجزاء ... بل الحق انه على تقدير عدم الترتب لا يتحقق التطبيق
لان المراد من التطبيق ان يجعل العقل كل معين من احدى السلسلتين بازاء معين من الاخرى
حتى يشمل الزيادة الى الطرف الغير المتناهي وتعين الاجزاء وامتياز بعضها عن بعض انما
يتحقق في صورة ترتبها وحصول التطبيق لا يتوقف على الملاحظة بالتفصيل ... فيه نظر لان التطبيق
بالمعنى المراد منها على ما فسرناه موقوف على امرين امتياز الاجزاء بعضها عن بعض و
جعل العقل كل معين من احديهما بازاء معين من الاخرى ونحن نسلم ان الجعل المذكور
لا يتوقف على الملاحظة التفصيلية بل يكفي فيه الملاحظة الاجمالية ومن هذه الجهة لا فرق بين
صورة الترتب وعدم الترتب لكن يتحقق الفرق بينهما من جهة اخرى وهي ان في صورة الترتب
يحصل الامتياز بين الاجزاء فلا حاجة الى تعمل العقل بخلاف صورة عدم الترتب فانه
لما لم يكن الامتياز بين الاجزاء في نفس الامر فلا بد ان يكون الامتياز باعتبار العقل
ولا شك ان الامتياز بين الاجزاء الغير المتناهية بحسب العقل انما يتصور بملاحظة العقل
اياها بالتفصيل وهو الشرط الملاحظة التفصيلية في التطبيق في صورة عدم الترتب
الشرط الاخر يحصل الامتياز المشروط في تحقق التطبيق لا لاجراء الجعل المذكور ...

على الملاحظة التفصيلية حتى يتوجه انه لا يتوقف ولو توقف فلا فرق بين صورة الترتب
وعدمه بكثرة البعض لحصول المقام والمانع بعد ورود عدم الاحتياج فالاعتبار لا يتم و
ذلك لانه منتقض بما يتحقق فيه صدور التطبيق لا يكون الزمان بين الاوساط بعد ان كان طرف الحوادث
المتعاقبة المتسلسلة الممكن تطبيقها على سلسلة اخرى ويمكن تطبيقها وجود كل واحد من كل واحد
منهما في اوقاتها المعينة المتعاقبة فيجري البرهان فيهما فلكن حين التطبيق لا بد من وجود احاد
المنطبقتين على نحو التعدد والامتياز اما في الخارج او في الذهن وهما محالان اذ التطبيق
انما يصدر من العقل في زمان متناه وجميع الاحاد الغير المتناهية المتعاقبة لا يكون موجودة
في زمان متناه وكذا لا يمكن للعقل ملاحظتها تفصيلا لتحصيل التعدد والامتياز في مثل هذا
الزمان ووجود كل واحد في الاوقات السابقة على زمان التطبيق لا يفيد لانه يرجع الى التطبيق
للمعدوم على المعدوم اذ الوجود ضروري حين التطبيق اذ لا يتصور التطبيق بدون وجود
احاد المنطبقتين حين التطبيق وايضا لا يجري الانطباق من وجود مجموع الاحاد ووجود كل الا ان المجموع
لا يمكن وجودها لان ذلك المجموع لم يكن موجودا اصلا الحادث الاخير وبعده لم يبق شيء من الوجود
بوجود ذلك المجموع الاوقات على تسلسل التدريج دون كل واحد كما في اجزاء الحركة قبلية وجود
الحركة القطعية على ما ذكره الشيخ في كتاب الجواهر من ان وجود الكل في جميع الاوقات على هذا النحو
يستلزم وجود الكل بدون شيء من اجزائه وفيه بحث اذ يمكن ان يوجد مثل هذا الكل وجود اجزائه
في اجزاء زمان الكل لا فيه فتامل جدا فان هذا من غوامض الفن والكلام من الطرفين مجال
واسع ولا يخفى المنع في السند اما الاول فلما ذكره آنفا من ان الوجود اجمالا
يكفي للتطبيق وقد عرفت ما عليه واما في الثاني فان الترتب ممكن مفروض وقوع هذا الممكن حتى
يظهر الخلف ولا كلام انه يمكن منع امكان الترتب لكن امكان وقوع بعض بازاء بعض وقوله
وما ذكره المصنف جواب لسؤال تقرير السؤال ان ما ذكره المصنف من جواز ان يقع احاد كثيرة
من احدهما بازاء واحد من الآخر يستلزم اعترافه بامكان وقوع كل واحد منهما بازاء

واحد

واحد من الآخر وذلك لان الجواز بمعنى الامكان الخاص كما هو المتبادر اذا تعلق
بطرف يستلزم جواز الطرف الآخر ومعلوم ان في صورة التطبيق لا بد ان يكون احد الامرين
وقوع كل واحد بازاء واحد ووقوع احاد كثيرة بازاء واحد فاذا جاز الثاني جوازا
خاصا جاز الاول وهذا السؤال وان امكن دفعه باختيار ان المراد الامكان العام
او ان يكون ان لا يقع بازاء واحد من احدهما شيء من الآخر فيمكن اختيار الامكان الخاص
ومنع ان يكون محصورا في الامرين المذكورين لكنه لم يتعرض بها لانهما مبنيان على الجواز
لان الواقع ان المراد من الجواز في مقام سند المنع هو الاحتمال العقلي لا الامكان العام
ولا الامكان الخاص وبسلك برهان التضايف الذي يأتي بعده ومعيار ان
كيف وبرهان التضايف انما يجري فيما كان التسلسل في جانبي الطرفين بل انما يجري فيما كان التسلسل
من جانب العلة فقط او المعلول وهذا البرهان يجري في الصور الثلث كما لا يظهر عند التأمل
وقد قرر الشيخ في الشفا هذا البرهان بحمد الله فان حاصله يرد على سلسلة ما لو
والطرفية جهة انما هو باعتبار العلية والمعلولية لا باعتبار الوضع وقد قرر الشيخ ان
تلك السلسلة علة للمعلول المحض ومعلول لاجزائه فاحد طرفيها هو المعلول المحض والآخر
اجزاؤه فلو اثبت الشيخ بطلان السلسلة الموصوفة بهذا الخارجي عنها وقد يكون احدهما وهو الممكن
المعروض دون الآخر لعرض عدم التناهي وارادة المعلولية السلسلة معلوليتها للفاعل
الخارج عنها وذكر احتياجها الى الاجزاء لا لاثبات احتياجها اليه بناء على ان كل محتاج
الى شيء لا بد له من فاعل لما تقرر عندهم وذكر انه مرارا ان الفاعلية ضرورية في جميع المعلولات
ثم يرد عليه ان المسلم ان لكل واحد من احاد تلك السلسلة وكل قطعة متناهية منها وسط
لا بد له من طرفين خارجين عنه ولا نسلم ان السلسلة الغير المتناهية كذلك لان حكم الكل المجموعي
قد يخالف الكل الافرادي وهذا ما ذكره الاشارات وتبعه واجاب عنه بدعوى البداهة
في عدم المخالفة بين الحكمين ههنا فان يوجه شيء في هذا المقام فلا يمكن توجيه على منع البداهة

والتعدد [illegible] ان الشيخ جعل احد الطرفين للممكن المعروض والآخر
من السلسلة الطرف الآخر يكون خارجا او لا يعيد ان
كلام الشيخ على طلبها [illegible] الطرفين مطلقا
معلولة لاجزائها [illegible]
الشيخ والعلامة [illegible]
وهو البرهان [illegible]
الى الخارج [illegible]
على هذا الوجه [illegible]
هذا الايراد [illegible]
الشيخ وعدم [illegible]
في كلام المحقق
منه

لو امكن ولا يخفى ان بناء ايراد الاستاد في الشرح والجواب عنه على حمله كلام الشيخ
على انه تطلب لسلسلة المفروضة طرفين خارجين عنها والامتع وسطية السلسلة المفروضة
بالنسبة الى الممكن المفروض وهو المعلول المحض والاوجه منع لما استدل على الشيخ واثبته من
ان الاستاد حمل كلام الشيخ على ما ذكرنا وبعد الحمل عليه لا مجال للايراد المذكور رغم اعلم
انه يمكن دفع الايراد الذي ذكره الاستاد بوجه اخر وهو ان تلك السلسلة لما كانت
معلولة لا بد لها من فاعل مستقل لا يكون جزء الكل لما تقرر عندهم ان الفاعل المستقل للمركب
لا يجوز ان يكون لاجزاء السلسلة وهو ظ فيصحح وسطيتها بالنسبة الى طرفين خارجين
مع انه لم يحى الا احدهما ولا يتوهم ان هذا الدليل ح يرجع الى الدليل الذي ذكر في الفصل الاول
في الدليل الاول لم يعتبر المعلول المحض والسلسلة ونفس الحد و وسطية تحقق الوسط بدون الطرف
ومجرد الاشتراك بين الدليلين في بعض المقدمات لا يجعلهما واحدا وهو ظ
فلت في هذا الدليل ان فاعل الممكن اه لا يخفى اذا كان المقصود ابطال التسلسل بهذا الدليل
اثبات الواجب فلا حاجة الى ابطال الدور والتسلسل ولا بعد اثبات الموجود الخارج عن
السلسلة الى ان هذا الوجه وعلى لو احد من احاد السلسلة فلا يستند الى علة داخلة فيها
ويلزم خلاف المفروض اذ بهذا الدليل يمكن اثبات الواجب بدون هذه المقدمات
بان يقال لو لم يكن في الموجود واجب لذاته والمنحصر الموجود في الممكن معلول لا شك
ان جميع الموجودات الممكنة بحيث لا يشذ موجود ممكن فلا بد له من علة موجودة ولا يكون
تلك العلة عين هذا المجموع ولا جزءه فالمتعين ان يكون خارجا عنه والموجود الخارج
عن جميع الممكنات هو الواجب لانا نقول لا شك ان هذا الدليل اخصر ومقدماته
اقل لكن لا يلزم منه ان يكون الدليل المشتمل على تلك المقدمات عديم الاستعداد كيف وهذا
كيف في الدليل المبني على ابطال الدور والتسلسل لا يوجد جميع الممكنات الموجودة بحيث
لا يشذ بل يطلب العلة لموجود ممكن ويسلك الكلام فلا علة العلة حتى يرد وبينه وعلى هذا

اذا انتهى الاحتياج الى واجب خارج عن السلسلة لا يلزم ان يكون واجبا لجواز ان
يكون خارجا عن السلسلة المعينة المفروضة والعلة سلسلة اخرى واذا اريد اثبات
الواجب بهذا الدليل فلا بد من التمسك بابطال الدور والتسلسل لما اخذ جميع الممكنات
سلسلة واحدة اه اذا انتهى الاحتياج الى علة للسلسلة خارجة عنها لا بد ان يكون واجبا
ولا يتوقف ذلك على كون تلك الممكنات سلسلة بل شئ اخر وهو الاحتياج الى علة خارجة
على تقدير التسلسل وفيه نظر الدور بل على تقدير عدم الترتب اصلا فتامل اذا
فسر المستقل اه لا يخفى ان بعد هذا التفسير يلزم جواز تخلف المعلول عن العلة المستقلة
ولم يقل به احد فلم يصح هذا التفسير في اصطلاحهم اللهم الا ان يطلق لفظ المستقل عليه على
اصطلاح اخر وفي النحو زوائد او تقول ومن هنا يعلم انه لو اريد الفاعل المعين اه اعلم
مما ذكره بتفسير العلة المستقلة انه لو اريد بالعلة في الدليل الفاعل المعين لم يتوجه ما
ذكره الشارح من انه ان اريد بالعلة التي لا بد منها الى اخره لا ما اختار ان المراد الفاعل
لكن لا مطلقا بل الفاعل المعين وح يندفع قوله لجواز ان يكون لبعض اجزاء المعلول
المركب يستند الى غير فاعله كالخشب والسرير لانه حينئذ ان فاعل السرير هو
النجار وليس كذلك بل فاعله حقيقة ما هو فاعل الهيئة ايضا و قوله لجعل المراد بهم الفاعل
المستقل بهذا المعنى تغيير الى الفاعل المستقل وقوله فيندفع المعارضة المذكورة ممنوع
على التفسيرين معا واراد بالمعارضة المذكورة ما ذكره في الشرح بقوله وفي المقدمة
القائلة بان العلة المستقلة للمركب اه المعارضة المذكورة لا يندفع بالكلية اذ يمكن
ان تقرر المعارضة ان الفاعل المعين للمركب لو لزم ان يكون فاعلا لبعض الكل واحد
من الاجزاء لزم ان يكون فاعل الهيئة هو فاعل الخشب بعينه وليس كذلك بل الظاهر
ان فاعل الهيئة هو النجار وفاعل الخشب شئ اخر فتامل والحاصل يعود الى علة
مجموع علل الاحاد وهو غير كل واحد منها كما ان الحاصل غير كل واحد من الاحاد وانت

ان م

خبير بان كلامه انما مبني على انه سلم ان الدليل موقوف على المقدمة التي اورد عليها
المنع وكان في صدد اثباتها وذلك لانه نزل على علل الاعدام وعلى غير كل واحد
من علل الاعدام وما ذكرنا انما ينهدم وما فصل مبني على انه لم يسلم ان الدليل يحتاج الى
احد تلك المقدمة على ما يتوقف عليه الدليل احتياج الجملة الى علة فان التردد المذكور
كما هنا وذلك مبني على حمل غير العلل الاعدام وعلى غير مجموع فكل منهما وجه صحيح لكن لا يذهب
عليك ان الاصوب ان لا يتردد في علل الاعدام وكما في كل شيء مما سبق على ما عرفت
منفصلا   الخ ان معظم المعم اي عمدة كلام المستدل في طريق النقيض تكافي
نسبتي العلية والمعلولية في جانبي الوجود والعدم معا واني لم ارها مطلقا افادة ان كل ما هو
علة بحسب الوجود فهو بعينه علة بحسب العدم وبالعكس وكذا كل ما هو معلول بحسب الوجود
فهو معلول بحسب العدم وبالعكس وتوجيهه انه خال عن تلك الافادة لانه انما يدل بعينه م
على ان علة الوجود ذي الوجود وعلة العدم هي العدم ولا يدل على ان هذا العدم لا بد ان
يكون عدم ذلك الوجود فلا يظهر منه على ما وقع من البعض في الشرح لا يخرج اكثر ولعلها انسب
اصطلاح الكلام من المتقدم بقوله يعني ان كل ما هو علة للشيء بوجوده اي وجوده من حيث
انه علة لوجود المعلول وبعدمه من حيث انه علة لعدم المعلول وكذا ما هو معلول وجوده
معلول لوجود العلة وعدمه لعدمها واراد بالوجود والعدم الوجودي والعدمي وعدم نفتنا ذلك
عدم المانع فان وجوده علة لوجوب المعلول وعدمه وجوده علة لعدم المعلول وليس عدم
العدم غير الوجود حتى يسند العدم الى الوجود وعلى ان البحث ان عدم المعلول ما يستند الى
عدم العلة المستقلة التي هو يتحقق مع عدم المانع لا الى عدم المانع بخصوصه على ما قرره الاستاد
رحمه الله ثم قال وحق اي حقيق ما وجدنا كلام المعم حيث فسر التكافؤ بالتكافؤ في جانبي الوجود والعدم
معا بالمعنى الذي ذكرنا في العلية والمعلولية على الاطلاق فيما اي بما يدل جميع انواع العلل الفاعلية
والمادية والصورية وغيرها ولا تختص بالفاعلية كما كان مبنى توجيه انه لا علة لعدمها اي لا

على وجه يساوي خصوصيات العليات مثل العلية المستندة الى خصوص الوجود والعلية
المستندة الى خصوص العدم فان ذلك المعنى الذي ذكرنا لبيان التفسير المذكور
حيث انه بقوله يعني ان كل ما هو علة للشيء بوجوده علة لوجود المعلول الخ لا يستلزم
ان يكون الحال الحكم في خصوصيات العليات اي العلية المستندة الى خصوص العدم
كذلك اي التكافؤ في الوجود والعدم معا بالمعنى المذكور حتى يتوجه ان يقال ان العلة المستندة
الى خصوص الوجود انما يتوجه فيها التكافؤ في الوجود فقط بالنسبة الى المعلولية المستندة الى
خصوص وجود المعلول وكذا العلية المستندة الى خصوص العدم لا يتوجه فيها الا التكافؤ
في العدم فقط بالنسبة الى المعلولية المستندة الى خصوص عدم المعلول ولا يتوجه فيها
منها التكافؤ في الوجود والعدم معا بل هذا المعنى انما يتوجه في العلية المستندة الى
الذات من حيث هي مع قطع النظر عن خصوص الوجود والعدم وحاصله انه لما فسر
التكافؤ بالتكافؤ في الوجود والعدم معا بالمعنى المذكور صار الكلام محلا لان يتوجه ان
التكافؤ في الوجود والعدم معا بهذا المعنى لا يعرض للشيء عن خصوصيات العليات
والمعلوليات حيث المتقدم بقوله يعني ان كل ما هو علة حيث يتوجه ثم قال ولا يرد اورده
الشارح على توجيهه وهو ان اثبات الدعوى موقوف على مقدمة لم تثبت وذلك لان
ما ذكرنا مراده اذا كان الشيء علة لامر فانتفاؤه من حيث علة لانتفاء ذلك الامر
ولعدمه من حيث انه علة له يمعنى هذا الامر مستمر ويحكم به العقل بعد تصور معنى العلية
والمعلولية ولما كان توجيهه يعني ان العلية في طرفي الوجود والعدم امر واحد فيه تواز
المعم بعد ذلك وانما على في الطرفين واحد وجنا يجاهد كاد الكلام ان هذا التوجيه
انما اورد ولدفع التوهم لا لتقرير المسئلة والكلام ههنا انما هو لتقرير المسئلة فلا
الستور اليك وانت خبير بان ما ذكر من توجيه كلام المعم انما يقتضي ان ما هو علة
بحسب الوجود فهو علة بحسب العدم ايضا واما ان علته بحسب العدم من حيث انه بعينه كسبه

الوجود م

حتى لو كان الشيء علة ما دية بحسب الوجود ويكون بحسب العدم كذلك فلا يزل الكلام على اصلا و
على هذا فلا استدراك في قول المحشي لهذه لكن لتصريحه بان ما هو فاعل بحسب الوجود للوجود والمعلول
فهو بعينه فاعل بحسب العدم لعدم المعلول فان خصوصية الفاعلية حاصلة بحسب العدم غير معلوم سابقا
ولا يخفى انه لا يتوجه هذا الايراد على توجيه الشارح لعدم دلالته على ان علة الوجود هي علة العدم
كما بينا هذا   اي الفاعلية الموجبة لا مطلق الفاعلية اراد بالفاعلية الموجبة الفاعلية
على الاستقلال وفائدة التقييد ان الدليل المعول عليه في اثبات ان فاعل العدم لا يجوز ان
يكون هو الوجود هو الدليل الثاني الذي ذكره الشارح بقوله لو لم يكن معلول الوجود وجوديا لكان
عدميا الخ لان الدليل الاول مبني على حصر لم يثبت بل لم يصح وهي ان عدم العدم عين الوجود و
ذلك لان الحاصل ان عدم العدم عين الوجود ولان تعقله موقوف على تعقل العدم بخلاف الوجود
وهو انما يدل على ان الوجود ليس فاعلا مستقلا للعدم لانه ليس علة فاعلية مطلقة لان المحذور
فيه هو توارد العلتين المستقلتين اي عدم علة ملكة ذلك العدم المفروض معلولا والاثر
الوجودي المفروض علة والحاصل ان الدليل لم يدل على ان الوجود لا يكون فاعلا مطلقا للعدم
حتى يحصر فاعليه الا في العدم مطلقا في العدم بل انما اللازم ان الفاعل المستقل للعدم لا يكون
الا عدميا   لانا نقول الملزوم هو ما فرضناه الخ فيه بحث لانه ان اريد انه يستلزم كون
عدم الواجب علة بالفعل وفي نفس الامر للوجودي فمعلوم انه ليس كذلك الا اذا كان لعدم
واجب تحقق في نفس الامر وان اريد انه علة له بحسب الاستلزام بمعنى انه لو عدم الواجب لزم
ترتب الوجودي المفروض على عدم الواجب فلا نسلم ان ذلك يستلزم كونه [illegible]
هو ترتب الوجودي عليه واستتباعه له فافهم   ولو استدل على هذا المطلب بانا
نعلم قطعا ان انتفاء علة الملكة اي المعلوم مطلقا سواء كان في حال عدم العلة المستقلة للملكة يحقق
عدم تلك الملكة ولو لم يوجد ذلك الامر الوجودي المفروض انه علة لهذا العدم وهذا الايراد
على ان ذلك الامر الوجودي ليس علة اصلا بل يجوز ان يكون تلك العلة المستقلة علية

لا يكون م

مشروطة

مشروطة بعدم مقارنة ذلك الوجودي اذ كل منهما علة مستقلة بشرط السبق على ما في توارد اعلام
اجزاء المركب بل نقول نعلم ان ذلك الوجودي المفروض انه علة للعدم المفروض كاف في
وقوعه ولو لم يتحقق عدم العلة المستقلة فتأمل   الخ وهو على ذلك امتناع اتصاف
الواجب الخ فيه بحث لان بناء امتناع اتصاف الواجب بصفات حقيقية زائدة على ذاته
على هذه القاعدة واساسها بنا وهي ان البسيط الحقيقي الذي لا تعدد فيه اصلا لا باعتبار الذات
ولا باعتبار الصفة لا يكون مصدرا لاثر وقابلا له موقوف على اثبات ان الواجب
بسيط حقيقي لا تعدد فيه اصلا لا باعتبار الذات ولا باعتبار الصفة فيكون دورا لان
اثبات البساطة الحقيقية التي لا تعدد فيها اصلا لا باعتبار الذات ولا باعتبار الصفات موقوف
على نفي الصفة الزائدة ضرورة توقف اثبات الكل على اثبات الجزء ثم لو تنزلنا في هذا المقام نقول
اذا ثبت البساطة الحقيقية التي في شأن الواجب ثم [illegible] ثبت امتناع اتصافه بصفات
زائدة حقيقية من دون الاحتياج الى التمسك بالقاعدة المذكورة ويمكن ان يجاب بان
المراد بالبسيط الحقيقي الذي لا تعدد فيه تعدد ما مؤثر في صحة اجتماع وصف الفاعلية والقابلية
وح نقول لو كان للواجب صفة حقيقية زائدة على ذاته فلا يخ اما ان لا يكون هناك حيثية
حقيقية زائدة في الواجب ثم في بسيط حقيقي بالمعنى المذكور اذ ليس فيه تعدد مؤثر في صحة
كونه قابلا وفاعلا بالنسبة الى تلك الصفة ضرورة امتناع كونه فاعلا لتلك الصفة من حيث الذات
وقابلا لها من حيث تلك الصفة او بالعكس او يكون هناك صفة زائدة اخرى تكون فاعلية
او قابلية ثم باعتبار هذه الصفة ينتقل الكلام اليها فان الواجب بالنسبة اليها ايضا فاعل
وقابل فان لم يكن حيثية ثم تعدد يصح كونه فاعلا وقابلا بالنسبة اليها فيكون بسيطا حقيقيا
بالمعنى المذكور فاعلا وقابلا بالنسبة الى شيء واحد وان كان فاما [illegible] الصفة الاولى
هذا وان يجوز [illegible] الزم التسلسل وكلاهما محالان فيثبت انه لا يصح كون الواجب فاعلا وقابلا
لها من جهة واحدة وهو بسيط حقيقي بالمعنى الذي ذكرنا فثبت امتناع اتصافه بالصفة

الزائدة الحقيقية م

ملك الفاعل من غير لزوم دور فان قلت لم لا يجوز ان يكون هناك جهة زائدة يكون
الواجب فاعلا وقابلا لها من جهتين مختلفتين ولا يكون ها هنا جهتان حيثيتان وثبوت
الجهات الاعتبارية في الواجب محال لا سبيل لنا الى انكاره قلت عدم احتياج الواجب في صفاته الحقيقية
الى الجهات الاعتبارية لا ينافي الدليل الدال على امتناع اتصافه بالصفات الحقيقية الزائدة دل
على امتناع اتصافه بالجهات الاعتبارات وذلك لانه لو اتصف الواجب ثم تحقق اعتبارية
فلا شك ان الواجب قابل لها وفاعل لها اذ ان لها لو كان باعتبار هذا النحو التحقيق
فاعليته وقابليته ثم بالنسبة اليها لانا نقول الكل فاعلية وقابلية ثم بالنسبة اليها بجهات
اعتبارية اخرى ويلزم اما الدور او التسلسل الخ   قال الفاعل من حيث انه متصف بالفعل بالفاعلية اقول
حاصل احد الشقين الاول ان المراد بالفاعل في القابل الفاعل والقابل بالفعل وبيان
الفرق كان الجواب المذكور في الشرح احد الشقين الثاني وهو ان المراد الفاعل والقابل
وحدهما وبيان الفرق وانا اقول الكلام هو محل نظر اما بالنقض فان يقال لو تم ما ذكر من
الدليل لزم التنافي والتقابل بين كل صفتين متلازمتين كالبياض والحركة مثلا اذ لا يجوز
ان يتصف شيء واحد بالبياض والحركة في حد واحد وذلك لتنافي لازميهما اعني وجوب تفريق
البصر اللازم للبياض وعدم وجوب التفريق اعني امكان التفريق اللازم للحركة ولا شك
ان وجوب تفريق البصر لازم للبياض بالفعل وعدم وجوب التفريق لازم للحركة بالفعل واما
بالحل فهو ان يقال ان الوجوب اللازم للفاعلية هو الوجوب بالغير لان وجوب المعلول
انما هو بالنظر الى الفاعل في وصف الفاعلية والامكان اللازم للقابلية انما هو الامكان
بالقياس الى الغير وحاصله عدم وجوب المعلول بالنظر الى القابلية في وصف القابلية ولا
منافاة بين الوجوب بالغير والامكان بالقياس الى الغير اذ الغير والغير كيف وقد اجتمعا
في جميع الممكنات فان كل ممكن واجب بالنظر الى علته المستقلة ممكن اي غير واجب ولا ممتنع
بالنظر الى غير علته المستقلة بل الامكان بالقياس الى الغير والوجوب الذاتي ايضا اجتمعا

کا

كما هو ثابت في محله الامكان بالغير نعم لو اتحد الغير لا يجوز الاجتماع وكذا لو تعدد الغير
واتحد احدهما الوجوب بالنظر اليه والآخر عدم الوجوب اي الامكان بالنظر اليه بعينه
اقول الفاعلية والقابلية امران متلازمان الى آخر الكلام فيه وهو منع استلزام
الاختلاف والتنافي بين اللازمين للتنافي بين الملزومين بالذات على ان يكون الاختلاف
بين الملزومين قد عرفت حاله هذا اما منع لا يرد على اصل الدليل بان تنافي اللوازم لا يدل على تنافي
الملزومات فان تفريق البصر لازم للبياض وعدم تفريق البصر لازم للحركة ولا يلزم التنافي
بين البياض والحركة لانا نقول اللوازم قد يكون حملية وقد يكون اتصالية وتنافي اللوازم
في الصورة الاولى غير مستلزم لتنافي الملزومات وذلك لان اجتماع الملزومات في محل
وصدقهما عليه لا يستلزم صدق اللوازم وحملهما على ذلك المحل فان صدق البياض والحركة
على الجسم لا يستلزم حمل التفريق وعدمه على الجسم واما في صورة الاولى فلا شك في استلزام
تنافي اللوازم لتنافي الملزومات وذلك لان اجتماع الملزومات في الواقع يستلزم
اجتماع اللوازم وذلك لانه اذا صدق ان كلما كان ا وجب وجود ب عنده و
اذا صدق ان كلما كان ا لم يجب وجود ب عنده ولو وجد المحذور وهو ان لو تنافى اللوازم
يستلزم تنافي الملزومات اذا كان اجتماعهما في محل مستلزما لاجتماع اللوازم في محل كما
فيما نحن فيه فان اجتماع الفاعلية والقابلية في محل واحد بالنسبة الى شيء واحد يستلزم اجتماع الوجوب
والامكان في هذا الشيء واذا لم يكن اجتماعهما في محل واحد مستلزما لاجتماع اللوازم في محل
فلا يستلزم تنافي اللوازم تنافي الملزومات كالمثال المذكور   وليس مراده
اي ما نفاه لا ما اثبته   وكيف يجوز ان يكون ذلك الشخص المعلول علة لنفسه
نظرا الى انه حمل كلام المصنف كما نادى عليه عبارته على ان العلة جميع ماهية المعلول
هو الشخص من حيث هو كذلك فلا يلزم علية الشيء لنفسه وحاصله ان الشارح حمل الماهية واسطة في
عروض العلية للاشخاص وقد حملها انه واسطة في ثبوت العلية للافراد حيثية بالذات

والعلم انه جعل المعلول متحصا معينا فعلى تقدير جعل الماهية والبسيطة في ثبوت العلية للاشخاص
التي هي افراد هذا الشخص يلزم علية افراده له لا علية بعينه لم يحمل الماهية في انما يستحيل كونها
واسطة في العلية لهذه الافراد والاوجه ان يقال يلزم كونها في هذا الفرد المفروض انه
معلول فيلزم علية لنفس الماهية مع خصوصيات تلك الافراد ولعلها علة واسطة في
الثبوت على التعدد بل لا يلزم علية الشيء لنفسه بناء على حمله   وفي سوق المباحث يوهم
الحمل على التصور المطلق يمكن ان يناقش فيه بان التصور الكلي وان كان نسبته الى جميع الحركات
على السوية لكنه يجوز ان لا يتوقف الا في الحركة الا على حصول جزئي معين ولا يتعين الا بها ٥
فان قيل على قوله يستحيل ان يتبع امر اخر فان اريد ان ارادة ميلا والعزم الى الحركة بمعنى التوسط
امر قار في نفسها وان اراد الحركة بمعنى القطع فيرد عليها انها غير موجودة في الخارج والاجزاء
في الخيال كما تقرر في موضعه وذلك انها ليست موجودة في الخيال حال مجموع الاجزاء في الجواب انا
نختار الشق الثاني ونقول المراد بعدم كونها قار الاجزاء ان اجزاءه لا تجتمع في الحدوث لا انها
لا تجتمع في الوجود مطلقا ولا شك في كونها غير قار الاجزاء بهذا المعنى كيف والاجزاء الحدوث
في الخيال متعاقبة والمطلوب وهو الاحتياج الى الارادة الجزئية يحصل بهذا القدر من ان العلة
التامة للشيء الغير التامة للشيء الغير القار ولهذا المعنى لا بد ان يشتمل على غير قار نعم يمكن منع
كون الارادة في الكل مطلقا قارا السنة فانه يحكم بحدوث ارادة في وهو في الوهم غير مجتمع
الاجزاء في الحدوث لكن يحكم بحدوث ارادة كلية في العقل بطريق التعاقب تامل
واعلم ان مغايرة الشوق لاخفاء ان ترتب الرداءة التبشع تسمى بالاجماع فلا
تسمى الميل الجبلي اصلا اذا كان الاجماع عبارة عن الشوق فلا يصح تفسير الشوق بالميل الجبلي
بل يفسر بمطلق الميل سواء كان جبليا او تابعا للروية من الفعل المذكور كمطلق الميل المستند
التابع للروية مع القوة الجبلية لا يخفى انه لو كان الشوق عبارة عن الميل الضعيف لا يكون
مجامعا للفعل لان الفعل لا بد ان يلي الميل المسمى بالاجماع والميل الشديد لا الاجماع الضعيف

اذا كان الميلان من جنس واحد كما هو المفروض فكذا الفعل المعارض له فهذا
من مبادئ الافعال الاختيارية بناء على انه من المعدات ثم لا يخفى انه قد يكون الميل الشديد
المنتهي الى صدور الفعل من غير ان يحدث او لا ميل ضعيف فصار مستندا الى ما يسمى الاجماع
دون الشوق واعلم ان اشتداد الميل ووصوله الى حد الاجماع المترتب عليه الفعل
يختلف باختلاف الافعال فربما اشتد الميل غايته ولا يترتب عليه الافعال الغير الشاقة
لانه لم يكن شديدا بالنسبة الى هذه الافعال وربما يكون الميل ضعيفا ويترتب عليه الافعال
السهلة الحصول لانه شديد بالنسبة الى تلك الافعال بل هو يختلف بالنسبة الى فعل واحد في
حالين كالجزم والنفسا   فيرد عليه ان شيئا من الميل المذكور الى الميل التام المؤدي
الى الفعل واراد بقوله ولم يكن عنه مانع انه لم يكن هناك مانع ما عنه وقوله لا يتوقف
متوجه على الزوم الحظ التبيه وهو السند الثاني فيكون ابطالا للسند الاخص لا يجوز
السند الاول الذي ذكره اولا وهذه الطريقة وان كانت صحيحة لكن لم يعهد عن
المصنفين بناء على ان المتوهم منه محض ابطال السند من غير ان يحصل ابطال السند وسيلة
الى دفع المنع نعم لو قصد بابطال السند الاخص دفع المنع لم يجز اصلا وقوله على ما ذكره الشيخ
وهو مجرد ان القول بان مبادئها ابوه بناء على الغالب وان كان قد الغالب يستقل
الشرح بناء على انه قد يخلو الفعل الاختياري عن الشوق وفي الحاشية بناء على انه قد يخلو
الفعل الاختياري عن الارادة ولما كان الكلام المصدر بلا نسلم ابطالا للسند اورد
المنع الضمني في جوابه على تقدير التسليم كانه قال لا نسلم ان الفعل الاختياري قد يترتب
على الشوق بدون الارادة كيف والارادة معتبرة بالاجماع الذي يلي الفعل واراد
بالروية الفكر الذي عدم خواص النفس وهو حركة النفس في المعقولات ولهذا نفاه
عن الحيوانات العجم واراد بالتخييل وهو حركة النفس في المحسوسات المجردة وفي كون الروية
اختيارية نظر لانها لو كانت اختيارية لكانت مسبوقة الى ميل وروية [illegible] وتسلسل

الكلام ملائمة الروية الاخرى انما سوقه لمثل ما ورد به اقوى وبهذا احتج للزوم التشبه
في الروية على الميل الحقيقي اذ لا يستطيع الحكم بشيء من الميول المعارضة للروايات الوهمية فان
مثل الفعل الاختياري مما يترتب على الشوق بدون الارادة ما هذا على تقدير التسليم تحتاج الروية
للشوق النفساني وكيف يحكم بالوجدان انتفاؤه هو قوله كما اعترف به الشارح كما هو الظاهر واثبت
خبير بان الشارح انما اعترف بان الفعل الاختياري قد يترتب على الشوق لا انه قد يترتب على الارادة بقوله
بل نقول الاظهر ان معنى الكلام السابق وكلام المحشي بقوله ... المنع الى آخره قوله
لانا لم نعرف الشارح الارادة الى آخره ان المثل هي داعيا مثل هذه الفعل وامارة على الشوق مسلم
لم لا يجوز ان يكون ذلك الميل في صورة يكون الشوق لا يكون الا عين الشوق الذي هو الميل الجبلي
وعند عدم كون الشوق يكون ميلا غير جبلي ... لا يكون الا الميل ... والا ... الميلان ... اصلا كيف
ان الغالب كونهما معا وهذه الاكثرية اشارة الى ان الافعال التابعة للشوق الجزئي اكثر
من الافعال التي تتبعه بلا ارادة بالعادية المواظب للعادات والرسوم من ارباب الدنيا
لا المعاد والتنفيس لانها ما يقتضيها الشوق لان النفس ... المالوف ... وان كان ...
نفس ما ... الطبع ... السوق ... الافعال ... تمام الا
عند الشوق باعتبار تصورها لا على سبيل التعقل ولا على سبيل التحديد ... اذ
لا نسلم انه كثيرا ما تتعلق التصور الكلي بقطع مسافة طويلة وتنبعث منه الارادة الكلية وبناء
بعض السائل على هذه الصورة المحشي سلم منه انه كثيرا ما تصدر الحركة الجزئية من التصور الكلي
والارادة الكلية بحيث لا يحتاج الى التصور الجزئي والارادة التابعة لها ايضا وهم ... المجيب
ولا السائل بل توقف قطع المسافة على التصور الكلي ... عليه انه خلاف الواقع ولو سلم ان النظر
الجزئي لا يصدر عن التصور الكلي اصلا فلا يرد على المجيب شيء لان هذا انما امر بالسائل ولو المجيب
اخذه على سبيل ارخاء العنان لتسكيت السائل ... ما ذكره في دفع الاخير لا يتم لان توقف
قطع المسافة على تعلق التصور الكلي وقد يقطع من المسافة متعلقا باجزاء متعلق بها التصورات

والارادات الجزئية المتعلقة خلاف الواقع بل الظاهر تكفي تلك التصورات والارادات الجزئية
المتعلقة بالاجزاء على التدريج في هذا السير ... لكن ... الشارح يقول المراد
بالسابق في قول الشارح وان كان السابق علة للاحق هو السابق سبقا زمانيا فيحصل
والسائل من السببين ... العبارة بناء على ان ما ذكره ... معامل ... الشق
الاول هو العلة للاسبق ... وحاصل الكلام في ان العارض ... الكلام الظاهر
ايراد آخر على المجيب وحاصله ان ما ذكرت وان ... الحركة في المسافة على القاعدة
القائلة بان فعل كل جزئي ... الى تصور وارادة جزئيين لكن يرد ايراد آخر وهو ان
الدليل الدال على الفعل الجزئي لا بد فيه من تصور وارادة جزئيين وهو ان الغير القار
لا بد ان يستند الى امر غير قار يدل على ان تصور المسافة اجمالا الى تصور ما دفعة
لا يكفي في صدور الحركة على المسافة لا في جهة ان تلك الحركة فعل جزئي تصدر بالاختيار من
دون تصورها وارادتها الجزئيين بل من جهة ان فيها امر غير قار وهو عارض تلك
الحركة على غير القار لا بد ان يكون غير قار ... تصور امر غير قار ولا يكون ذلك
الا التصورات متعددة متعلقة باجزاء المسافة متعددة وارادات كذلك اما نعلم انا
لم نتصور اجزاء المسافة ولا متعددة العير المتناهية بل يكفي لنا التصور الكلي اجمالا فلا بد مع
بذلك قياما فان الارادة الكلية نسبتها الى الشطر من الحركة نسبة واحدة الى
لقائل ان يقول في هذا المقام نظر من وجوه منها انه لم لا يجوز ان تكون الارادة الكلية مع
القرب والبعد المعينين علة للحركة الجزئية كما في الحركات الطبيعية والقرب والبعد امر غير متجدد
ما ذكره ومنها انه يجوز ان تكون العلة من الارادة سببا وحركة ما قبلها على ان تكون
تلك الحركة معدة لها بان تكون كل سابق علة معدة للاحق وليس الحركة جزءا ولا حينئذ الكلام
للاعلة ... وانما علة كل الحركة ... علل اجزائها ... زيادة توضيح ومنها
انه لم لا يجوز ان تكون للارادة الكلية خصوصية بالنسبة الى شطر معين فيكون الامر المتجدد

هو الارادات الجزئية المنطبقة على الحركات الجزئية المفروضة الواقعة على اجزاء المسافة
وكان كل ارادة منها لها خصوصية الجزء من الحركة والمسافة الواقعة بازائها بان يكون
تلك الارادة وان كانت كلية لكن يعتبر نوعها في فرد جزئي هو ذلك الجزء الواقع وبرد
على انه لا يتعين ان يكون هناك تصورات متعددة واما انها جزئية فغير ثابت لجواز ان
يكون كليات منحصرة في افراد المعينة الواقعة ولو ثبت هذا الكلي في اثبات المطلوب وهو
الاحتياج الى جوهر مجرد على ان ما ذكره من احتياج الى المقدمات والمسافة التي اشار اليها لكن
يمكن حملها على كل واحد مما ذكرنا وح يكون كلاما محققا راجعا الى السلفيات لكن لا
يمكن حمل كلام القائل على هذا اذ نفي البعد والحركة القطعية للحركة التوسطية والقول بان الاولى
موجودة في الخارج دون الثانية لعوية الجواب واجاب عنه المصنف في شرح الاشارات
اما دا انه يستنبط من كلامه في شرح الاشارات جواب الايراد المذكور بلا ان يعنيه كيف
وكلام المصنف في حركات الجسم وكلام المعترض في الحركات التخيلية اما اولا فلان قوله
ارادة الالى ولا تعلق لها بوجود ثم هذا المنع غير موجه لكونه الاول ثانيا لجيب كان في مقام
دفع النقض وهو المنع والتحرير لا يطابق الدعوى ولا الاستدلال ولعدا افاد حل نحو جواز المتقدم
لكنه حمل كلامه على الدعوى على ما هو الظاهر من كلام المصنف ثم اجرى على الحمل المذكور بانه لا احتياج في
الجواب المذكور على دعوى امتناع الاحتياج حتى يتوجه المنع بل يكفيه جواز التقدم فحمل كلامه عليه
حين توجه المنع الذي اورده وحمل المذكور في صورة الدعوى على انه سند مذكور بعبارة جميلة
مطلقة على ما هو المشهور فلا بد من ارادة جزئية مستمرة على سبيل التعاقب على كثرة
لان استمرار الارادة الجزئية على سبيل التعاقب لازم في صدور الحركة الجزئية المستمرة اذ
ان يكون استمرارها من جهة استمرار التوجه والبعد المتحد وعلى ما مر وايضا لجواز ان يكون تكون
الحركة واستمرارها من جهة ان كل قطعة سابقة معدة للاحقة وهكذا وليس لها اول حقيقي وان
نقل الكلام الى علة كل الحركة بقول انها مركبة من علل او انها على ما مر انفا على ان هذا الايراد

[illegible]

مشترك

مشترك الورود بين هذا الوجه والوجه الذي ذكره من تعاكس الحركة والارادة في العلية اذ
يلزم ان يكون كل حركة مستندة الى كل الارادة وبالعكس كما مر وايضا نقول في الارادة
مثل ذلك بان يكون كل قطعة منها مسبوقة بسابقة منها لا الى الحركة والحق في الجواب ان يوجه ما
ذكر كلام على السند الاخص وايراد على المانع بعين السند بانه يجوز ان يكون التوجه الى
والانصراف عنه مع ان المتحرك على المسافة اوارادة واحدة على ان حالة في زمان الحركة على
ما ذكره المصنف ان كان يجوز انما يكون توجه او وضع المستحث وهو ان الموجود انما هو الحركة الواحدة
المتصلة وكذا الارادة الواحدة المتصلة فيكون كل جزء من الحركة مستندا الى جزء من الارادة مستند
الى جزء من الحركة فاسد اذ ليس لشيء من السلسلتين اجزاء موجودة بالفعل يحتاج الى علة كذلك الصواب
ان ما ذكره انما هو فيما اذا كانت حركات متعددة وارادة كذلك واما اذا كانت هناك حركة
واحدة متصلة وارادة كذلك فلا ان العلة ليست الا من جهة الارادة فينقل الكلام الى علة الارادة
العين العادة فان قلت لا يعقل بعد فان نقل الكلام اليه وان علة العين العادة فاذا فعاد
الاشكال ولم يندفع ما ذكره فقاطل جدا فان قيل الطبيعة مستند بحسب الوصف الى الطبيعة
فيه نظر لان الاستناد وان هو بطول الحركة كانت بعد سوء من مكان مرتفع جدا وهي مكان
متخصص حسن كونه في الاول حتى القرب من الارض السند كرا له اهي هذا القرب فعلم
ان الاستناد ليس للقرب من الحيز الطبيعي وان لم يختلف الحال الا ان يقال المراد ان القرب
سبب للاستناد الى الحركة الطبيعية ولا مانع ذلك كون المقدم القدم سببا له وح فيلزم ان
بين ساقطين متساويين في الثقل احدهما من مكان مرتفع جدا والثاني من مكان منخفض جدا
في مسافتين متساويتين ان يكون الحركة الاولى
اشد من الحركة في الثاني

[illegible]

١٨٧

٤٣٨

[illegible]